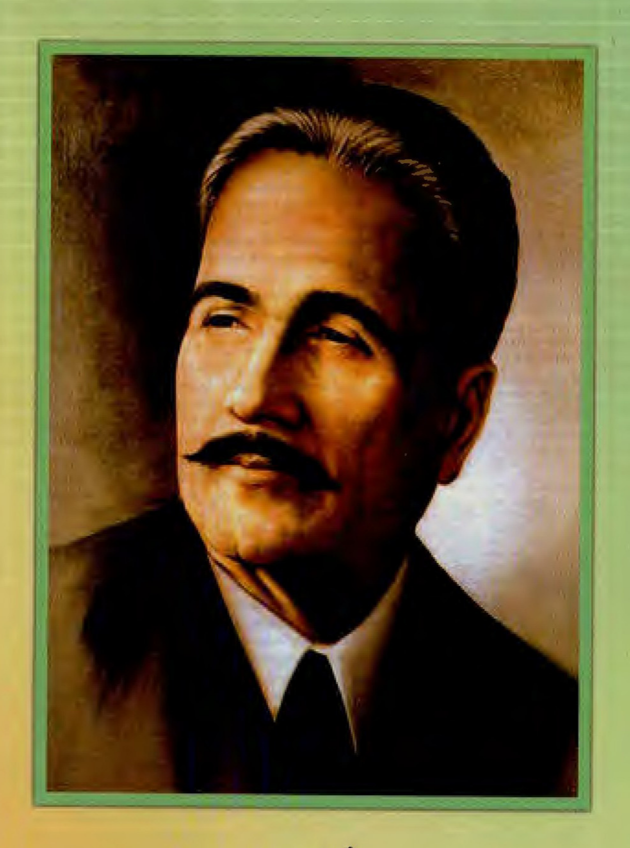
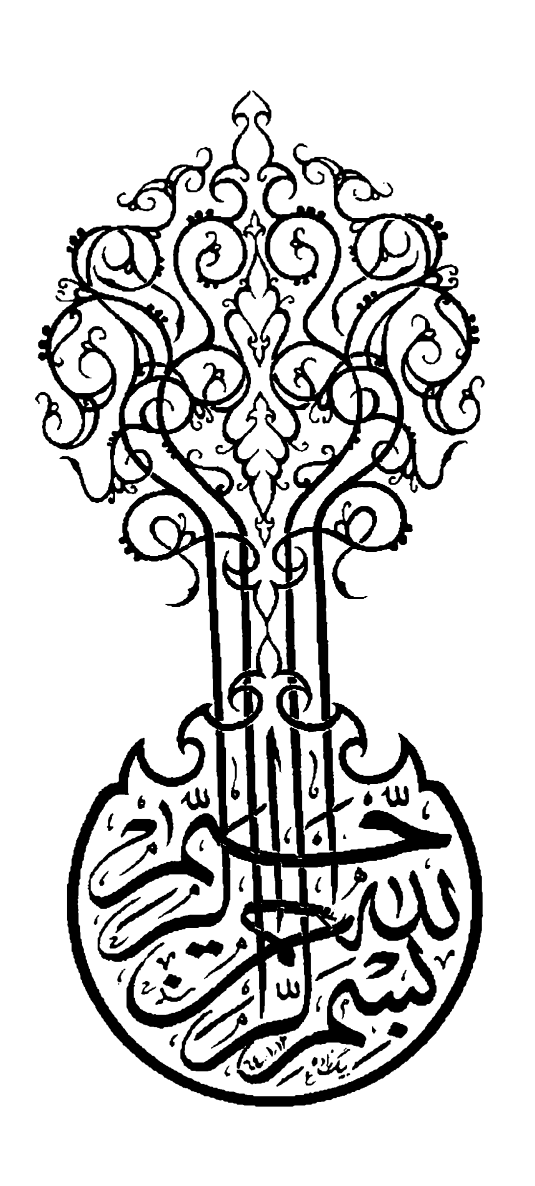
محمد اقبال اللاهوري

عبقري الفكر والإصلاح



تأليف
محمد الساعدي

المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية



محمّد إقبال اللاهوري

عبقري الفكر والإصلاح

تأليف

محمّد الساعدي

نشر

المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

سرشناسه	: ساعدي، محمد، ۱۹۲۳ – م.
عنوان و نام پديدآور	: محمد اقبال اللاهوري عبقري الفكر والاصلاح / تأليف محمد الساعدي.
مشخصات نشر	: تهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، المعاونية الثقافية ۱٤۳٥ ق. = ۲۰۱٤م. ۱۳۹۲
مشخصات ظاهرى	: ۷۲۸ ص.
شابک	: 978-964-167-194-7
وضعيت فهرست‌نويسى	: فيپا.
يادداشت	: عربى.
موضوع	: اقبال لاهورى، محمد، ۱۸۷۷ – ۱۹۳۸م.
موضوع	: اقبال لاهورى، محمد، ۱۸۷۷ – ۱۹۳۸ – – نقد و تفسير
شناسه افزوده	:مجمع جهانى تقريب مذاهب اسلامى. معاونت فرهنگى
رده‌بندى کنگره	:۱۳۹۱ ۲ س ۷ الف / ۹۲۳۹ PIR
رده‌بندى ديويى	: ۱/٦ فا ۸
شماره کتابشناسى ملى	:۲۹۱٥۷٥۱

المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

اسم الكتاب: محمّد إقبال اللاهوري عبقري الفكر والإصلاح

المؤلّف: محمّد الساعدي

الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ المعاونية الثقافية

الطبعة: الأُولى ـ ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤م

الكمّية: ١٠٠٠ نسخة

السعر: ٣٦٠٠٠ تومان

ردمك: ٧-١٩٤-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨

العنوان: الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ طهران، ص.ب: ١٥٨٧٥ـ٦٩٩٥

تلفاكس: ٠٠٩٨٢١٨٨٣٢١٤١٣

كلمة المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد كان شاعر الإسلام الدكتور محمّد إقبال اللاهوري قمّة من قمم الفكر الإسلامي الحديث وشاعراً من الطراز الأوّل وفيلسوفاً مترامي الأبعاد ومصلحاً كبيراً، والأهمّ من جميع ذلك كان إنساناً مؤمناً متديّناً واعياً.

وشخصية العلامة إقبال شخصية مترامية الأطراف متّسعة الأرجاء، فهو مؤلّف بارع، ومجاهد صادق، وخطيب مؤثّر، وداعية فطحل، وعالم بأدواء المجتمع الإسلامي في شتّى ربوعه.

ولقد كان إقبال من أكبر المصلحين ودعاة الإسلام في عصره، إذ ملك من روعة البيان وقوّة الإيمان وصلابة العقيدة أُسلوباً حارّاً يوهج حمية ويلتهب غيرة، أُسلوباً يملك مشاعر المستمع حين يكون إقبال خطيباً، ويأسر عواطفه حين يكون إقبال كاتباً، ويملك أحاسيسه ويلهبها حين يكون إقبال شاعراً.

إنّ محمّد إقبال الشاعر عبّر عن مشاعر المسلمين وأحاسيسهم، وضرب على أوتار قلوبهم بما يسبي العقول ويفتن المشاعر، ومدده الزاخر فوق أحاسيسه اللاهبة ما حفظه من تعاليم القرآن وأخلاق النبوّة وسيرة السلف الصالح، وما اطّلع عليه من فلسفات الشرق والغرب.

وأمّا محمّد إقبال السياسي فحدّث عنه ولا حرج، فإنّ الباكستان لا تُذكر دون أن يُذكر اسم محمّد إقبال اللاهوري، فقد حمل علم الجهاد في سبيل إنشائها سنوات مديدة، لا تنام له عين، ولا يهدأ له مضجع، فهو في النهار عامل يشتغل، وبالليل ساهر يفكّر، وقد تقاذفته فجاج الأرض شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً في بحث عن الأنصار والمؤيّدين لفكرة إنشاء هذه الدولة المسلمة للخلاص من أيدي المضطهدين للمسلمين في الهند، غير أنّه ودّع هذه الحياة واستقبل أجله المحتوم دون أن يرى أمله

متحقّقاً، فالغاية كانت بعيدة وكلّ يوم يمضي لا ينفرج عن أمل بل عن ألم، ولكن لا يأس مع الحياة؛ لأنّ الفجر يرسل الضوء دائباً بعد الهزيع، فتأسّست هذه الدولة الإسلامية بعد وفاة إقبال بتسع سنوات، وتحقّق أمله في النهاية، فخلّدت الباكستان ذكراه بأن جعلت منه الشاعر القومي لها، كما شيّدت أكاديمية كبيرة تحمل اسمه تختصّ بدراسات إقبال باللغات العالمية الحيّة، وشيّدت كثيراً من الأقسام العلمية للدراسات الإقبالية في أكبر جامعاتها، وجعلت عيد ميلاده (يوم التاسع من نوفمبر) عيداً قومياً لها كلّ سنة.

أمّا عن إقبال الفيلسوف فهو فيلسوف أشغل الدنيا وما زال شاغلها بفكره وذكره، فهو يمثّل حلقة أساسية من سلسلة الفلسفة الإسلامية، وانفرد بمدرسة خاصّة واتّجاه خاصّ في فلسفته (الذاتية). ولقد سعى للتوفيق في فلسفته بين الدين والفلسفة، حيث لم يفصل بينهما، فهو يرى أنّ أحدهما مكمّل للآخر، وأبدى أفكاراً ونظرات في الوجود والمعرفة ونظرية القيم والجمال والزمان والمكان. وكانت فلسفته فلسفة واعية أخلاقية تربوية تهدف إلى بناء شخصية الإنسان وإيمانه.

ويطول الحديث عن إقبال المصلح والوحدوي والمفكّر والداعية، وقد تركنا تفصيل ذلك وما سبقه من أمور إلى الباحث القدير الأُستاذ محمّد الساعدي الذي طلّ علينا بكتابه الممتاز هذا عن حياة وفكر شاعر الإسلام العلامة إقبال، فجاء كتابه كتاباً متكاملاً تحليلياً متّسماً بجودة العرض ورصانة الأُسلوب ودقّة الملاحظة وشمولية البحث، فالينبوع دافق، والمعاني واضحة لامعة، والإعجاب دافع سائق.

وأخيراً نتمنّى أن نكون قد وفينا حقّ فيلسوف الشعراء وشاعر الفلاسفة بنشر هذا الكتاب حوله، مع أملنا في كتابة بحوث أُخرى عن رجالات الفكر والإصلاح والوحدة الإسلامية في شتّى بلاد الإسلام، فذلك ديدن المجمع لإحياء ذكرى وأفكار رجال الوحدة والإصلاح الإسلامي، ملتمسين من الباري تعالى أن يجمع المسلمين تحت راية واحدة، هي راية الإسلام، وما ذلك بعزيز.

علي أصغر الأوحدي

المعاون الثقافي للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

كلمة المؤلّف

بسم الله الرحمن الرحيم

يتعرّض هذه الكتاب الماثل بين يدي القارئ الكريم لسيرة نابغة من نوابغ الفكر الإسلامي وعبقري من عباقرة الإصلاح، جمع في ثقافته ودراسته وبحوثه بين الفلسفة والقانون والأدب والشعر والسياسة والتصوّف والاقتصاد والتجديد والدين. ألا وهو شاعر الإسلام محمّد إقبال.

لقد كان إقبال رجلاً مفكّراً مؤمناً شجاعاً مرهف الحسّ حادّ الذكاء، وكانت فلسفته فلسفة إسلامية تبعث الأُمّة من جديد، وكان شعره شعراً يهدف إلى الوحدة والتحرّر والعودة إلى الينابيع الأُولى للدين الحنيف.

وانتقد إقبال الإمبريالية والاستعمارية والرأسمالية والمادّية والعلمانية والانحطاط الأخلاقي وكلّ النظم الفاسدة، ودعا إلى دراسة الثقافة الإسلامية والسعي لمعرفة الأُصول والقيم التي تساعد على بناء مجتمع إسلامي متناسب ومتطلّبات روح العصر، وكان يتحرّق ألماً لما تعانيه أُمّته الإسلامية من مشاكل ومعضلات، وطفح شعره الراقي بالدعوة إلى النهوض من جديد كي يتبوّأ الإسلام المكانة اللائقة به من بين أديان وحضارات العالم.

ومازال إقبال يوالي نشر أفكاره الثائرة سياسياً وعالماً ومنقذاً، ويؤلّف الكتب الدينية والفلسفية باللغات المختلفة، ويمثّل المسلمين في المؤتمرات السياسية شرقاً وغرباً، ويدعو إلى إنشاء دولة إسلامية خالصة، حتّى لقى ربّه بعد جهاد جعله بطل الأبطال ونادرة المفكّرين.

يحوي هذا الكتاب على مباحث استهلالية وثمانية فصول وخاتمة..

تعرّضت في مقدّمته أو مباحثه الاستهلالية إلى التعريف بالهند وباكستان، وإلى التعريف بالبيئة السياسية والاجتماعية والفكرية والثقافية لشبه القارّة الهندية زمن إقبال.

وتناولت في الفصل الأوّل قبس من سيرة إقبال، ضمّ: أُسرته، وولادته، ونشأته، ودراسته، وزواجه وذرّيته، وأسفاره، وشخصيته، ومؤلّفاته، ووفاته.

وضمّ الفصل الثاني آراء إقبال وأفكاره حول: التجديد، والتصوّف، والفنّ، والمرأة، والشخصية، والإصلاح الاجتماعي والثقافي والسياسي، والصحوة الإسلامية.

واستعرض الفصل الثالث شعر إقبال وشاعريته مع باقة مختارة من أشعاره.

وتضمّن الفصل الرابع الفلسفة الإقبالية متمحوراً حول الفلسفة عند إقبال، وفلسفة الذات، مع ذكر نموذجين للفلسفة الغربية وقعا مورداً لنقد إقبال.

وتناول الفصل الخامس محمّد إقبال سياسياً، من حيث مواقفه السياسية، وموضوع السياسة عنده، والتنظير السياسي، ونظرته حول الاستعمار الغربي وروسيا.

وضمّ الفصل السادس الأُمّة الإسلامية وهمومها ووحدتها في نظر إقبال.

واستعرض الفصل السابع كلمات بعض العلماء والمفكّرين والباحثين حول إقبال وفكره.

أمّا الفصل الثامن فتناول بعض النقود الواردة على آراء وأفكار إقبال.

وأتيت بكلمة الإمام السيّد الخامنئي في حقّ إقبال وفكره، وجعلتها مسك الختام لهذا الكتاب.

وأخيراً أرجو أن تقع هذه الدراسة المتواضعة موقع القبول والرضا وأن تسدّ بعض الفراغ في مكتبتنا الإسلامية، وآمل أن يتّخذ الشباب المسلم من إقبال (الإنسان) قدوة لهم قبل أن يتّخذوه قدوة لهم كمفكّر ومصلح وفيلسوف.

وأُقدّم شكري الجزيل إلى المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية على نشره لهذا الكتاب.

كما أودّ أن أهدي هذا الكتاب إلى روح شاعر الإسلام محمّد إقبال (تغمّده الله برحمته الواسعة).

محمّد جاسم الساعدي

٢٠١٢/٤/١٠م

مباحث تمهيدية

حول الأوضاع العامّة لشبه القارّة الهندية

في عصر إقبال

المبحث الأوّل: تعريف بالهند

المبحث الثاني: تعريف بباكستان

المبحث الثالث: البيئة السياسية لشبه القارّة الهندية في عصر إقبال

المبحث الرابع: البيئة الاجتماعية للهند في عصر إقبال

المبحث الخامس: البيئة الثقافية والفكرية للهند في عصر إقبال

المبحث الأوّل

تعريف بالهند

تقع الهند في القسم الجنوبي من قارّة آسيا، وتحتلّ معظم شبه القارّة الهندية.

ويحدّها من الشرق خليج البنغال وبورما «ميانمار» وباكستان الشرقية «بنغلاديش»، ومن الغرب باكستان الغربية والمحيط الهندي وبحر العرب، ومن الشمال جبال الهملايا، ومن الجنوب المحيط الهندي.

وتبلغ مساحة الهند ٣٢٨٧٥٩٠كم٢، وتفصل المرتفعات الجبلية معظم شمالي الهند عن بقية آسيا، في حين أنّ النصف الجنوبي عبارة عن شبه جزيرة على شكل مثلّث يمتدّ في المحيط الهندي. ويتكوّن سطح الأرض من ثلاثة أقاليم: (الهملايا ـ السهول الشمالية ـ هضبة الدكن الجنوبية)..

أمّا الهملايا فهي أعلى سلسلة جبال في العالم، وتمتدّ نحو ٢٤١٠كم من أقصى الشمال إلى الشمال الشرقي للهند، ويبلغ عرضها نحو ٣٢٠كم في بعض المناطق. وتتضمّن أعلى جبل «كانشينجنجا» على ارتفاع ٨٥٩٨م، وإنّ معظم جبال الهملايا الأُخرى يربو ارتفاعها على ٦١٠٠م. وتزخر جبال الهملايا بالحياة الحيوانية البرّية كالببر والقردة والخرتيت وبعض أنواع الغزلان على سفوح الجبال.

وأمّا السهول الشمالية فتقع بين جبال الهملايا وشبه الجزيرة الجنوبية، وتمتدّ في شمالي الهند بنحو ٢٤١٠كم، في حين يبلغ متوسّط عرضها نحو ٣٢٠كم، وتشمل منطقة السهول أودية أنهار براهما بترا والغانج والسند وأفرعها المختلفة، وتتميّز هذه السهول بتربة خصبة، كما أنّ استواء سطحها يساعد على عمليات الري فيها، ولذا فإنّ معظم الهنود يسكنون هذه المنطقة.

وأمّا هضبة الدكن فهي هضبة شاسعة وتكوّن معظم شبه الجزيرة الجنوبية، وترتفع الهضبة نحو الغرب حيث تلتقي بسلسلة جبال الغات الغربية التي تنحدر نحو منطقة ساحلية ضيّقة. وفي الشرق تمتدّ سلسلة جبال الغات الشرقية نحو ٦١٠م على حافّة هضبة الدكن، وتنحدر تدريجياً نحو منطقة ساحلية أكثر عرضاً من المنطقة الساحلية الغربية، وتلتقي سلاسل جبال الغات الغربية والشرقية في أقصى الطرف الجنوبي لهضبة الدكن عند جبال نلقيري. وعلى هضبة الدكن توجد الأراضي الزراعية والمناطق الرعوية والغابات التي تستوطنها الأفيال وغيرها من الحيوانات البرّية الضخمة، وتجري الأنهار الرئيسية مثل كوفري وجودافاري وكرشنا شرقاً على امتداد الهضبة، وتصبّ في خليج البنغال.

أمّا حالة المناخ: فتقع شبه القارّة الهندية ضمن الإقليم الموسمي الرطب والذي تسقط أمطاره صيفاً في القسم الشمالي مع ارتفاع درجة الحرارة في فصل الصيف، وهو دافئ في فصل الشتاء. أمّا القسم الجنوبي من الهند فيسوده الإقليم شبه الاستوائي والذي تسقط أمطاره طوال العام. أمّا الساحل الشرقي والغربي للهند فتسقط أمطاره طوال العام بسبب الرياح الموسمية المحمّلة بالرطوبة، في حين تسقط الثلوج على مرتفعات جبال الهملايا الشاهقة.

أمّا ما يتعلّق بالسكّان: فيبلغ عدد سكّان الهند حوالي مليار وخمس وثلاثين مليون نسمة (تقدير عام ٢٠٠١م)، والآن هم أكثر بلا شكّ، وبكثافة عالية تبلغ نحو ٢٨٨ نسمة/كم^{2}، والتوزيع السكّاني هو ٧٣٪ من سكّان الريف و٢٧٪ من سكّان المدن. والهند من حيث عدد السكّان تحتلّ المركز الثاني في العالم بعد الصين، ومن حيث المساحة فهي السابعة على مستوى العالم.

وينتمي سكّان الهند إلى عدد من المجموعات العرقية، وأكبر مجموعتين هما: الهنود الآريّون ذوو اللون الفاتح الذين يسكن معظمهم شمالي الهند، والهنود الدرافيديّون ذوو اللون الأسود الذين يسكن معظمهم جنوبي الهند. ومع بداية القرن

الحادي عشر الميلادي استقرّ بعض مسلمي أفغانستان وإيران وأواسط الاتّحاد السوفيتي السابق في الهند، ويسكن معظم أحفادهم شمالي البلد وخاصّة في بيهار وأتّر برادش وغربي البنغال، في حين استقرّ السكّان المغول في منطقة جبال الهملايا على الحدود الشمالية الشرقية للهند وفي الولايات المتاخمة لبورما.

ويتحدّث سكّان الهند ١٤ لغة رئيسية وأكثر من ١٠٠٠ لغة ولهجة محلّية، وتنتمي اللغات الرئيسية إلى الأُسرة الهندو ـ أوروبية، ويتحدّث نحو ٧٣٪ من السكّان لغات تنتمي إلى تلك الأُسرة اللغوية. وتعدّ الهندية لغة البلاد الرسمية بجانب اللغة السنسكريتية والإنجليزية والبنغالية والأوردية وغيرها.

أمّا الدين: فيدين نحو ٨٢/٦٪ من سكّان الهند بالديانة الهندوسية، ويدين كذلك نحو ١١/٤٪ يدينون بالإسلام، ثمّ يليهم النصارى بنسبة ٣٪، والسيخ بنسبة ٢ ٪، والبوذيّون بنسبة ١٪، واليانيّون نحو ٠/٥٪. ويؤدّي الدين دوراً مهمّاً في الحياة الهندية، حيث إنّ القوانين الهندوسية وقوانين المسلمين تحكم طريقة اللباس والطعام والزواج لتابعي تلك الأديان.

أمّا ما يتعلّق بموارد الهند الاقتصادية: فتبلغ نسبة الأرض الصالحة للاستصلاح الزراعي ٢٥٪ من مساحة الهند، وأهمّ محاصيلها الزراعية: الأرز، والبهارات، والحبوب، وقصب السكّر، والشاي، والجوت، والقطن، والفول السوداني، والخردل، والهال، وكبش القرنفل، والزعفران، والزنجبيل، وجوز الهند، والكاكاو، والمطّاط، والموز، والسمسم. وأشهر معادنها: الفحم الحجري، والحديد، والمنغنيز، والميكا، والتيتانو، والبترول، والغاز الطبيعي، والألمنيوم، والقصدير، والنحاس.

وأهمّ صناعاتها: المنسوجات الصوفية والقطنية والحريرية، والفولاذ والحديد، والصلب، وتعليب المواد الغذائية، والإسمنت، والأسمدة، والسيّارات، والألكترونيات، والمواد الطبّية، وبناء السفن، والآلات الكهربائية، وصناعة الورق،

والقاطرات، والأسلحة. كما لديها أبحاث في الطاقة الذرّية ومحطّة أبحاث نووية وقنبلة ذرّية، بالإضافة إلى تربية الماشية، وصيد الأسماك، والأخشاب، والمفروشات، والجلود.

وأخيراً عاصمة الهند هي نيودلهي، واسم الهند الرسمي بهارات (اتّحاد الهند)، وعملتها الأساسية هي الروبية الهندية، ومن أشهر مدنها: بومبائي، أحمد آباد، نيودلهي، مدراس، حيدر آباد، كلكتا، لكناو، الله آباد، أكرا، كانبور[1].

---

(١) انظر للتوسّع: الموسوعة العربية العالمية ٢٦: ١٢٧ - ١٣٣، موسوعة المدن الإسلامية: ٤٨١ - ٤٨٣، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند: ٥١٩ - ٥٢٧، أديان الهند الكبرى: ١٨ - ٢٨، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ٢٣: ٣٠ - ٣٦، موسوعة السياسة ٧: ١٤٠ و١٤٦ - ١٤٧.

المبحث الثاني

تعريف بباكستان

تقع جمهورية باكستان الإسلامية في القسم الغربي من شبه القارّة الهندية جنوبي قارّة آسيا.

وتحدّها من الشمال الصين وأفغانستان، ومن الجنوب بحر العرب والهند، ومن الشرق الهند وكشمير، ومن الغرب إيران وأفغانستان، وتبلغ مساحة الباكستان ٧٩٦٠٩٥ كم²، ومن حيث السطح: تنقسم باكستان إلى خمسة أقاليم تضاريسية رئيسية، وهي: (المرتفعات الشمالية والغربية ـ سهل البنجاب ـ سهل السند ـ سهل بلوخستان ـ صحراء ثار)..

أمّا المرتفعات الشمالية والغربية فتغطّي مساحة كبيرة من الباكستان، ويعدّ جبل ك٢ أعلى ثاني قمّة في العالم، حيث يبلغ ارتفاعه ٨٦١١م فوق مستوى سطح البحر، ويقع في نواحي كشمير. وتتقاطع الممرّات الجبلية في العديد من النقاط والشعاب في أعلى سفوح القمم الوعرة الشائكة في جبل ك٢، وأشهر هذه الممرّات الجبلية هو ممرّ خيبر الذي يربط تخوم باكستان الشمالية بأفغانستان.

وأمّا سهلا البنجاب والسند فيحتلان معظم الأنحاء الشرقية للبلاد، ويعتبر السهلان من السهول الطينية ـ وهي التي تتكوّن من التربة المترسّبة بوساطة الأنهار ـ الجيّدة. وتروى منطقة البنجاب في الشمال بوساطة نهر السند إضافة إلى أربعة من روافده، وهي: شيناب، جهيلم، رافي، سوتلج. وتمتزج المياه المتجمّعة من هذه الروافد بمياه نهر السند في الأنحاء الشرقية من أواسط باكستان. ومن الجنوب من نقطة التقاء هذه الروافد بنهر السند يزداد هذا النهر اتّساعاً، ثمّ يسير متدفّقاً حتّى

يصبّ في بحر العرب مخترقاً سهل السند.

وأمّا سهل بلوخستان فيقع في الناحية الجنوبية الغربية من البلاد، ومعظم أنحاء هذا السهل يسودها الجفاف وتأخذ طابعاً صخرياً، فيمتاز بندرة وجود الغطاء النباتي.

ويقع إقليم صحراء ثار في الشمال الشرقي من باكستان، ويمتدّ حتّى يصل إلى الأجزاء الشمالية الغربية من الهند، ومعظم المساحات الصحراوية في هذا الإقليم هي مساحات رملية جرداء مقفرة، اللهمّ إلا في بعض المناطق.

أمّا حالة المناخ: فيتميّز مناخ الباكستان بالجفاف في معظم أنحاء البلاد، إضافة إلى أنّه حارّ في الصيف وبارد في الشتاء. ويبلغ معدّل هطول الأمطار نحو ٢٥سم في العام، غير أنّ درجة هذه الهطول تتباين تبايناً هائلاً من سنة إلى أُخرى، حيث يمتدّ الجفاف لفترات طويلة، ثمّ تهطل الأمطار الغزيرة المصحوبة بالعواصف ممّا يؤدّي إلى ارتفاع منسوب الأنهار حتّى تفيض وتغمر أنحاء الريف. وتهطل معظم الأمطار عند هبوب الرياح الموسمية الصيفية «المونسون»، ويبلغ معدّل هطولها أكثر من ٥٠سم في العام في الجزء الشرقي من البنجاب. أمّا الأجزاء الجنوبية الغربية من باكستان فهي أكثر الأنحاء جفافاً في البلاد. وتتباين درجات الحرارة في أنحاء البلاد، حيث تكون الأقاليم الجبلية أكثرها برودة في الطقس، وأمّا إقليم الساحل الذي يقع جنوب البلاد فيتميّز بالمناخ المعتدل المشبع بالرطوبة في معظم فترات السنة.

ويبلغ عدد سكّان باكستان حسب تقدير عام ٢٠٠١م حوالي ١٥٨٧٢٦٠٠٠ نسمة، والكثافة السكّانية ١٧٤ نسمة/ كم٢، والتوزيع السكّاني هو ٦٥٪ من سكّان الريف و ٣٥٪ من سكّان الحضر.

وينتمي أوائل السكّان الذين كانوا يعمّرون ما يعرف الآن باسم باكستان إلى المجموعة العرقية نفسها التي ينتمي إليها سكّان منطقة شمال الهند، وعلى مرّ

السنين تزوّج العديد من الغزاة مع بعض السكّان المحلّيّين، وقد كان من ضمن هؤلاء الغزاة أو الفاتحين العرب والأفغان والفرس والأتراك واليونانيّون.

ويتحدّث سكّان باكستان بعدّة لغات كالأُردية والإنجليزية ولغة البنجاب واللغة السندية والبشتو والبلوشية وغيرها، وإن كانت اللغة الرسمية للبلاد هي الأُردية التي يتحدّث بها أقلّ من نسبة ١٠٪ من مجموع السكّان.

أمّا الدين: فيمثّل المسلمون حوالي ٩٧٪ من أفراد الشعب الباكستاني، ويعدّ هذا الدين الرابطة الرئيسية التي تجمع بين المجموعات الثقافية المتعدّدة التي تشكّل الشعب الباكستاني. وتعدّ الأعياد والمناسبات الإسلامية مناسبات قومية وعطلة رسمية في جميع أنحاء البلاد. وتبلغ نسبة النصارى ١/٥٪ من مجموع السكّان، كما أنّ هناك أعداداً ضئيلة من الهندوس والبوذيّين والزرادشتيّين.

أمّا ما يتعلّق بموارد باكستان الاقتصادية: فتبلغ نسبة الأراضي الصالحة للزراعة ٢٦٪ من مساحة البلد، ويزرع فيها: الأرز، والسمسم، والقنّب، وقصب السكّر، والذرة، والقطن، والحبوب، والخضراوات، والفواكه. بالإضافة إلى توفّر المراعي لرعي الماشية للاستفادة من لحومها وأصوافها وألبانها ومشتقّاته. ويستخرج من باطنها: الغاز الطبيعي والبترول بكمّيات جيّدة، والفحم الحجري، والحديد. كما تشتهر بالصناعات: البترولية، والكيماوية، والمعدنية، والمنتوجات الصوفية، وتعليب الخضار والأسماك، وصناعة الحرير الطبيعي.

وأخيراً عاصمة باكستان هي إسلام آباد، واسم البلاد الرسمي جمهورية باكستان الإسلامية، وعملتها الأساسية الروبية الباكستانية، ومن أشهر مدنها: كراتشي، لاهور، إسلام آباد، بيشاور، روالبندي، غجرات، كيتا، مولتان[١].

هذا ما يتعلّق بالهند وباكستان، أمّا بقية أقطار شبه القارّة الهندية فليست موضع اهتمامنا هنا؛ لخروجها عن موضوعنا، كما أنّه لن أتعرّض فيما يلي لتاريخ

---

(١) لاحظ: الموسوعة العربية العالمية ٤: ١٠٥ - ١١٣، موسوعة المدن الإسلامية: ١٨٣ ـ ١٨٥.

الباكستان؛ لأنّها قد أُسّست بعد وفاة العلامة إقبال بتسع سنوات، كما لن أتعرّض كذلك لنبذة تاريخية حول الهند خلال فترة طويلة، بل سأقتصر على الأوضاع العامّة للهند خلال عصر إقبال وقبل ولادته بعقدين، أي: من سنة ١٨٥٧م وحتّى عام وفاته سنة ١٩٣٨م، وذلك مراعاةً للاختصار.

المبحث الثالث

البيئة السياسية لشبه القارّة الهندية في عصر إقبال

لقد كانت الهند ولزمن طويل واقعة تحت سيطرة الاحتلال الإنجليزي، وكان هناك سخط عامّ على هذا الوجود الاستعماري، لكن الهند كانت مفكّكة، ولم يكن هناك زعيم يستطيع أن يوحّد الهند بشعبيها الهندوسي والإسلامي في حركة عامّة كبرى ضدّ الإنجليز، غير أنّ الفكرة كانت موجودة في المناطق الشمالية بصفة خاصّة، وهي مناطق يكثر فيها المسلمون، لهذا كانت هذه المناطق منتظرة لظرف ملائم حتّى تثور بوجه المحتلّين. وكانت هناك حركات سرّية تبثّ مناشير للثورة، فبدأت الثورة على الإنجليز في العاشر من مايو عام ١٨٥٧م من مكان لم يتوقّعوه. وهناك إجماع عامّ ـ وذلك على حدّ تعبير الدكتور عبد العزيز سليمان نوار[١] ـ على أنّ الجنود المسلمين والهندوس في الجيش البريطاني المعسكرين في ثكناتهم في منطقة «ميروت» قرب دلهي هم الذين بدأوا الثورة، وأنّ السبب المباشر لثورتهم هو إرغام الضبّاط الإنجليز لهم على أن يقطعوا بأسنانهم قطعاً من دهن مركّب من دهون الخنازير والبقر لتشحيم بنادقهم، والمعروف أنّ المسلم محرّم عليه تذوّق دهن الخنزير، والهندوسي كذلك محرّم عليه تذوّق دهن البقر، ومع هذا تمادى الضبّاط الإنجليز في عقاب الجند الذين تذمّروا، ولم يلبث الجند أن انقضّوا على ضبّاطهم الإنجليز وقتلوهم أثناء الاستعراض العسكري، وأخذوا زمام المبادرة، وتوجّهوا بعدها إلى دلهي معلنين الثورة التي سرعان ما انتشرت انتشار النار في الهشيم.

---

(١) وذلك في كتابه «الشعوب الإسلامية»: ٥٥٩.

وحين يتكلّم الإنجليز عن هذه الثورة يصفونها بأنّها ثورة «السيبوي» (Sipoy)، وهي كلمة إنجليزية محرّفة عن الفارسية تعني «السباهية»، أي: الفرسان، ويتجنّبون استخدام كلمة (ثورة)، وإنّما يقولون: هو تمرّد (Mutiny)! وهي في الحقيقة ثورة الهند ضدّ الاستعمار البريطاني، رغم أنّها لم تشمل كلّ الهنود، غير أنّها ضمّت معظم القوى التي كانت قادرة على التحرّك.

وقد أعلن الثوّار الإمبراطور المغولي المتقاعد «بهادر شاه» حاكماً شرعياً للهند، وكان الهدف من ذلك إعادة الحكم إلى أصحابه الشرعيّين، فالإمبراطورية المغولية كانت رمز التسامح بين المسلمين والهندوس على العكس من الإنجليز تماماً.

غير أنّ الاختيار الذي وقع على «بهادر» كان اختياراً خاطئاً؛ فلا هو ولا أعوانه كانوا على علم ومعرفة بأساليب القتال الحديثة حينذاك، ومن ثمّ قام الإنجليز بالانقضاض على معاقل الثوّار، وقتلوهم واحداً واحداً، وألقوا القبض على الإمبراطور ـ بعد أن قاموا بإعدام أولاده ـ ليأخذوه أسيراً للمحاكمة، فحكم عليه بالنفي إلى «رانجون» عاصمة بورما، فكان آخر أباطرة المغول في الهند. وانقضّت القوّات البريطانية ومن تعاون معها من رجال السيخ على المسلمين بشكل وحشي، فقتلوا مئات الآلاف وأحرقوا المدن وكذلك الأسرى! فكانت أبشع مذبحة يدبّرها الإنجليز آنذاك[1]. وكان من سوء حظّ الثوار أنّ بريطانيا كانت قد خرجت منذ وقت قصير من حربها الظافرة ضدّ روسيا (حرب القرم) وأصبحت قوّاتها حرّة في التجمّع في الهند لقتال الثوّار، كما كانت فرنسا حليفة لبريطانيا حينذاك، فلم تجد الثورة حليفاً دولياً لها وإنّما تركت تحت رحمة الإنجليز الذين كانوا في ذروة قوّتهم الاستعمارية.

---

(١) ازدهار الإسلام في شبه القارّة الهندية: ١١٤ ـ ١١٦ و١٣١ ـ ١٣٤.

يقول الدكتور عبد العزيز سليمان نوار: «ويثور جدل عميق حول نتائج هذه الثورة الهندية ونتائج الحكم البريطاني المباشر، فلقد ذهب كارل ماركس إلى أنّ الاستعمار البريطاني في الهند أحدث ثورة اجتماعية في البلاد! وهناك من يعارض هذا الرأي جوهرياً فيرى أنّ الهند لو تركت لنفسها لسارت في نفس التيّار التقليدي نحو حكم البرجوازية وثورة برجوازية ثمّ ثورة شعبية. والحقيقة هي أنّ الاستعمار البريطاني أحدث ثورة اجتماعية وإدارية مضادّة قام بها الإنجليز عندما أنشأوا إدارات وحكومات في الهند موظّفوها من الإنجليز وليس من الهندوس أو المسلمين، وعندما مدّوا خطوط السكك الحديدة بواسطة الشركات البريطانية وعندما نقلوا حضارة أوروبّا ليقوم على غرسها في الهند الإنجليز أنفسهم من دون أهل البلاد، وفتح الإنجليز باب هذه الحضارة أمام أقلّية ضئيلة للغاية إذا ما قيست بتعداد الهند العظيم من أبناء أهل البلاد»[١].

وقد قام الإنجليز بحلّ شركة الهند الشرقية البريطانية عام ١٨٥٨م، وكان قد مضى على تأسيسها ٢٥٨ سنة، وتولّت الحكومة البريطانية مقاليد الأُمور، فجعلت الهند مجرّد مستعمرة بريطانية تابعة للتاج البريطاني مباشرة[٢].

أمّا من حيث التحديث الاقتصادي فقد نوقشت خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي القضايا الاقتصادية ذات الاهتمام العامّ، ولقيت الميزانيات الحكومية الضخمة والتكاليف لاحتفالات نائب الملك انتقاداً من الصحف الهندية، وشعر الكتّاب بالضيق من دفع الضرائب. وفي عام ١٨٧٠م تمّ إنشاء شبكة للخطوط الحديدية وصلت بين كلكتّا وبومباي ودلهي ومدراس، وكانت الحكومة ترمي من وراء إنشائها تحقيق هدفين: ملأ جيوب بريطانيا بالأموال لتيسير أعمالها في المستعمرات وغيرها، والتصدّي السريع لأيّ تهديد بالغزو

---

(١) الشعوب الإسلامية: ٥٦١ ـ ٥٦٢.

(٢) موسوعة السياسة ٧: ١٤٢.

يحتمل حدوثه من طرف روسيا وأفغانستان. وقد ساعدت هذه الشبكة الحديدية في نقل المحاصيل الزراعية إلى موانئ التصدير وفي تسهيل عمليات التجارة الداخلية.

وقد أوصت لجنة المجاعة عام ١٨٨٣م بفتح قنوات الري لتوفير المياه عند انحباس الأمطار الموسمية، فازدادت بذلك المساحات القابلة للاستصلاح الزراعي.

وشهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي بدايات التصنيع الحديث في الهند. وأُنشئت عام ١٨٥٤م المصانع الآلية لغزل القطن في «بومباي»، وغدت الهند وخلال أقلّ من خمسين عاماً إحدى الدول الشهيرة في صناعة الملابس، ووفّرت الترسّبات الكبيرة من الفحم الحجري الوقود اللازم للقطارات والمصانع الجديدة[١].

واجتماعياً فقد تضاءلت بعض العادات السقيمة التي كان يتّبعها بعض الهنود كالقيام بإحراق المرأة بعد وفاة زوجها! وحافظ الهنود على العادات والتقاليد الجيّدة كالمتعلّقة باحترام الأبوين والأقارب والغيرة والمحافظة على الشرف.

هذا، وقد بدأت ما يسمّى بالحركة القومية أو في الواقع الوطنية الهندية في الظهور أوائل الثمانينات من القرن التاسع عشر الميلادي، وكانت حركة دستورية معتدلة بادئ الأمر. وأنشأ بعض الهنود المتأثّرين بالفكر الغربي عام ١٨٨٥م حزب المؤتمر القومي الهندي، وقد اقتصر نشاطه منذ أيّامه الأُولى على مناقشة القضايا السياسية، ولم تكن له قاعدة دستورية. وفي تسعينيات القرن التاسع عشر أصبح الإيقاع السياسي أكثر سرعة، وذلك بفضل المفكّر السياسي بال غانجادار تيلاك الذي أيّد العنف لإسقاط الحكومة البريطانية في الهند، وقد ردّ البريطانيّون على الهجمات التي اجتاحتهم بعمل عسكري وأمني حازم، فأُلقي القبض على الثوّار، وأُعدم بعضهم، وسُجن آخرون في جزر «أندمان» في المحيط الهندي. لكن أدّت

---

(١) الموسوعة العربية العالمية ٢٦: ١٤٤.

المطالبة الهندية بالمشاركة الفاعلة في الحكم وإجراء تغييرات دستورية لاقتناع السياسيّين البريطانيّين بضرورة التغيير.

وفي عام ١٩٠٩م وضع الوزير البريطاني المسؤول عن الهند «جون مورلي» مع نائب الملك اللورد «منتو» نظاماً انتخابياً جديداً. وأوجد المسلمون عام ١٩٠٦م منظّمتهم السياسية الخاصّة المسمّاة «العصبة الإسلامية» التي نافست حزب المؤتمر الهندي الحاكم[١].

وقد كانت الهند ذات وحدتين دستوريتين كبيرتين:

الأُولى: الهند البريطانية، وتبلغ مساحتها مليون ومائة ألف ميل مربّع، وتشتمل على ولايات بورما، وبنغالة، وبهار، وأورسيا، والولايات المتّحدة، والبنجاب، والولايات الشمالية الغربية، وبلوخستان البريطانية، وبومباي، والولايات الوسطى، ومدراس، وجزائر آندما، ونيكوبار. وكان يتولّى حكم الهند البريطانية نائب الملك، يعاونه مجلس تنفيذي هو مجلس الدولة وجمعية تشريعية ذات اختصاص محدود.

والثانية: الهند المستقلّة، وتبلغ مساحتها أكثر من سبع مائة ألف ميل مربّع، وتشمل الولايات الآتية: حيدر آباد، وباروداا، وميسور، وكشمير، وراجيوتانا، والهند الوسطى، وبات بنغالة، وسكيم، وغيرها. وتعترف الولايات المستقلّة بسيادة التاج البريطاني، ويتولّى الحكم فيها أمير وطني مطلق السلطان، ولكلّ منها جيش خاصّ وميزانية خاصّة، ولكن يحدّ من سلطان الأمير وجود مقيم بريطاني إلى جانبه! ولا يحقّ للأمير أن يعقد معاهدات أو محالفات داخلية، أو أن يعلن الحرب، أو أن يسيء معاملة الناس، فإذا أساء عزل وعيّن مكانه آخر.

وقد اتّخذت الأماني الهندية منذ البداية صورة المطالبة بالاستقلال الذاتي، واقترنت هذه الأُمنية بسائر الحركات العنيفة التي اضطرمت بها الهند في سبيل المطالبة

---

(١) المصدر السابق ٢٦: ١٤٤.

الوطنية منذ نهاية الحرب العالمية الأُولى. غير أنّ السياسة البريطانية كانت ترى اعتبار المسألة الهندية مسألة دستورية فقط تتعلّق بنظام الهند الدستوري والشكل الذي يتّخذه هذا النظام في ظلّ الإمبراطورية، وكانت هذه النظرة المتواضعة رائد السياسة البريطانية في جميع ما اتّخذته من خطوات لمعالجة المسألة الهندية.

ومنذ أواخر الحرب العالمية الأُولى اشتدّت حركة المطالبة بالاستقلال الذاتي، وشعرت بريطانيا بأنّ الوعي الوطني الهندي بدأ يتّخذ وجهة عدائية، فعندئذٍ رأت أن تبادر إلى العمل في هذه المرحلة الدقيقة التي ما زالت تواجه فيها أخطار الحرب، فأوفدت سنة ١٩١٧م وزير الهند اللورد «مونتاجو» إلى الهند للبحث فيما يجب عمله لإنشاء حكومة هندية ذاتية. وفي العام التالي صدر تقرير مشترك من اللورد «شلمسفورد» نائب الملك و«مونتاجو» يقترح إجراء بعض إصلاحات دستورية وإدارية في هذا السبيل، فلقيت هذه المقترحات أشدّ المعارضة من زعماء الجبهة الوطنية القومية، وبدأ غاندي دعوته الشهيرة إلى العصيان المدني، وتوالت الاضطرابات والمصادمات الدموية في الهند خلال الأشهر التالية، وعدّلت المقترحات أثناء ذلك على يد لجنة برلمانية.

وقد قاد اللواء «داير» القائد البريطاني في ١٩١٩/٤/١٣م جنود الغوركا للسيطرة على اجتماع غير قانوني في «أمرتسار» في البنجاب، وأمر جنوده بسدّ المخرج من الاجتماع وإطلاق النار على الجموع المحتشدة دون سابق إنذار، فقُتل نتيجة لذلك نحو أربع مائة مواطن وجُرح نحو ألف ومائتين، وأُطلق على هذه الحادثة «مذبحة أمرتسار». وبدأ واضحاً لكلّ من القادة الهنود والبريطانيّين أنّ سياسة بريطانيا في الهند لا يمكن أن تستقرّ إلا باستخدام القوّة.

وفي ديسمبر سنة ١٩١٩م صدر قانون الهند الجديد المعروف بـ «قانون مونتاجو ـ شلمسفورد» تحقيقاً لما وصفته السياسة البريطانية يومئذ بأنّه العمل على ترقية نظم الحكم الذاتي في الهند والسير بها قدماً في سبيل إقامة الحكومات

المسؤولة، وأخصّ ما فيه أن يجعل مجلس الدولة مجلساً تشريعياً ثانياً، وأن تختصّ الجمعية التشريعية بإقرار الميزانية، وأن تمنع بعض الضمانات الطائفية، وأن يمثّل الهند لدى حكومة لندن مندوب سام.

وهكذا اقتصر التعديل على المظاهر الشكلية، ولم يتقدّم كثيراً في سبيل إنشاء الحكومة الهندية المسؤولة، بيد أنّه نصّ في القانون الجديد على أنّه «لمّا كان التقدّم في تحقيق نظام الحكم الذاتي في الهند البريطانية لا يمكن إجراؤه إلا بمراحل متعاقبة، فإنّه يجب بعد عشرة أعوام أن تنتدب لجنة للبحث في سير الدستور الجديد واقتراح ما يجب إجراؤه فيه من التغييرات»، غير أنّ الحكومة البريطانية لم تعدل عن خطّتها المرسومة مع حصول الاضطرابات، فنظّم المهاتما غاندي المقاطعة للبضائع البريطانية في الهند وكذلك التظاهرات السلمية، وفيما بين عامي ١٩٢٠م و١٩٢١م بدأ «الساتياجراها» أو الحملة السلمية، فتحوّلت حركة الاستقلال إلى حملة شعبية، إلا أنّ التظاهرات فشلت من جرّاء الاشتباكات العنيفة بين قوى الأمن والمتظاهرين. وانضمّ إلى غاندي مجموعة من الشباب السياسيّين الهنود، وكان منهم جواهر لال نهرو.

وقد شهدت أعوام العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين العديد من الإخفاقات السياسية، لكن كان هناك بعض التقدّم نحو التغييرات الدستورية، وقد صادق البرلمان البريطاني عام ١٩٣٥م على «قانون حكومة الهند» الذي وضع دستوراً جديداً للبلاد، وقد تضمّن هذا الدستور انتخاب ساسة هنود ليكونوا أعضاء في جمعية تشريعية، وتكوين حكومات في الأقاليم يسيطر عليها الهنود، مع جعل الحكومة المركزية والمجلس التنفيذي تحت سيطرة نائب الملك اللذين يستطيعان نقض كلّ تشريع مخالف[1].

---

(١) راجع: موسوعة السياسة ٧: ١٤٢ ـ ١٤٣، الموسوعة العربية العالمية ٢٦: ١٤٤ ـ ١٤٥، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ٢٣: ١٧١ ـ ١٧٢.

مع العلم بأنّه خلال هذه العقود السالفة الذكر كان هناك صراع شديد ودموي بين الهنود أنفسهم (بين المسلمين والهندوس) قام بتأجيجه وزيادة وقود اشتعاله الإنجليز أنفسهم بغية السيطرة التامّة على الهند باتّباع السياسة الاستعمارية المعروفة «فرّق تسد»، ومن المعلوم بأنّ إقبالاً كان في طليعة من قرّروا قيام دولة باكستان، فحدّد معالمها ووضع اسمها، ولقد أعلن عن رأيه بعدما ظهر للمسلمين أنّ الهندوس يريدون بأكثريتهم سحق المسلمين وإمحاء كلّ أثر لشخصيتهم وكيانهم! فكان إقبال على علم بما يدور في خلد الهندوس وبما يجول في نفوسهم وأذهانهم، ورأى أنّ المسلمين والهندوس لا يمكن أن يسيروا ضمن قافلة واحدة، وأنّ المشكلة لن تحلّ إلا بتقسيم شبه القارّة الهندية، فقام في المؤتمر السنوي لحزب الرابطة الإسلامية في ديسمبر عام ١٩٣٠م بمدينة «الله آباد» ـ وهو المؤتمر الذي ترأسه العلامة إقبال نفسه ـ وخطب خطبة عصماء حماسية تدلّ على نشاطه السياسي الواسع، أعلن فيها وجوب قيام وطن خاصّ للمسلمين في شبه القارّة الهندية، وذلك في الولايات التي يسكنها أغلبية إسلامية، وهي: السند، والبنجاب، وبلوخستان، والبنغال، وكشمير، وإقليم الحدود، وظلّ إقبال يواصل جهاده من أجل ذلك حتّى رحيله عن عالمنا سنة ١٩٣٨م[1].

(١) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٣٠ ـ ٣١، فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٤ ـ ٤٥.

المبحث الرابع

البيئة الاجتماعية للهند في عصر إقبال

المجتمع الهندي مجتمع شعوب وطبقات، بل مجتمع مجتمعات تكثر فيه الأديان، وتتعدّد فيه اللغات والألوان. فقد بلغت اللغات فيه نحو ٢٤٠ لغة و٣٠٠ لهجة، وله نظامه المتميّز، وعاداته وتقاليده وأساليبه في طرائق العيش والحياة. وأبرز ما فيه من نظام هو النظام الطبقي.. ونرى أنّ هذا النظام نظام قديم جدّاً ابتدأ مع بداية الفكر الهندي القديم، الذي كان يقسّم الناس إلى أربع طبقات، هي: البراهمة، والجند، والتجّار والصنّاع، والخدم والعبيد. وإنّ ثمّة فئة ــ وهم المنبوذون[1] ــ لا يدخلون في ضمن هذا التقسيم. ولكن دخول الإسلام الهند هذّب أخلاقهم وأبدل نظام الطبقات بنظام العدل والأُخوّة والمساواة، فلا منبوذ، ولانجس بالولادة، ولاجاهل يُحرم من التعليم، فكان للإسلام كما قال نهرو أهمّية عظيمة في تاريخ الهند الاجتماعي، فقد فضح الفساد الذي كان قد انتشر في المجتمع الهندوسي، وأظهر فروق الطبقات واحتقار المنبوذين، ويستمرّ نهرو قائلاً: «إنّ نظرية الأُخوّة الإسلامية والمساواة التي كان يؤمن بها المسلمون أثّرت في أذهان الهندوس تأثيراً عميقاً، وكان أكثر خضوعاً لهذا التأثير البؤساء الذين حرّم عليهم المجتمع الهندي المساواة والتمتّع بالحقوق الإنسانية».

---

(١) المنبوذون: سكّان الهند الأصليّون الذي لايجري في عروقهم الدم التوراني أو الدم الآري، ويسمّون «زنوج الهند»، وقد حرمهم المجتمع الهندوسي من حقوق الإنسان، ولم يسمح لهم باعتناق الهندوسية، وكانوا في رأي الهندوس أدنى من الحيوان. (أديان الهند الكبرى: ٥١) .

إذن كان الإسلام ثورة على كلّ الأنظمة الرجعية التي تُريد القضاء على وجود الإنسان وإعدامه من الحياة.

وقد نجحت السياسة الإنجليزية بأن تنشر التفرقة والتعصّب الديني بين الناس، واتّبعت سياسة عدوانية، وهي سياسة «فرّق تسد»، وهذا ما أكّده أحد الساسة الإنجليز، إذ قال: «فرّق تسد هو الشعار الذي ينبغي أن نلتزمه في إدارتنا الهندية». وأدّت هذه السياسة إلى إحداث مشكلات كبيرة في البنية الاجتماعية الهندية، وشيوع كلّ أنواع وألوان الجور والتعسّف وتضييق سبل الحياة على الشعب الهندي، ممّا أدّى إلى سخط الجماهير وانفجار ثورة الهند الكبرى (ثورة سباهي) سنة ١٨٥٧م.

ولم يكن حال المسلمين بأحسن من حال سائر الهنود، بل كانوا أشدّ تعرّضاً إلى الويلات وإلى حملات الاضطهاد والقتل والتشريد، وأُقفلت أبواب الحياة بوجوههم من قبل المستعمرين. وقد حمّل الإنجليز المسلمين مسؤولية انفجار ثورة ١٨٥٧م وسخط وغضب الجماهير الهندية، فحرموهم من وظائفهم، وطردوهم من أراضيهم، وصادروا أملاكهم، وقرّبوا إليهم الهندوس بحجّة أنّ المسلمين يفسدون على الهندوس ممارسة طقوسهم وشعائرهم ويحدثون الفرقة والشقاق بينهم!

لقد تركت الأوضاع السياسية السيّئة أثرها في الأوضاع الاجتماعية، إذ أنّ سوء الحكم والإدارة وسياسة القمع الاستعمارية في الهند أدّت إلى انتشار المشكلات والأمراض الاجتماعية، وإنّ معظم أفراد القارّة الهندية كانوا يعيشون في بؤس وشقاء وظُلم وحرمان، وكانت مهنة الفلاحة هي المورد الوحيد لرزق الشعب وقوته، وكان الفلاح الهندي مثقلاً بأعباء دفع الضرائب والرسوم التي كانت تقع عليه وحده دون غيره من طبقات المجتمع، فالإقطاعيّون (الراجات) في الهند كانوا يتّبعون أنظمة إقطاعية قاسية جدّاً مع الفلاح، ولم يكن هذا سوى أداة لجمع المال لهؤلاء الإقطاعيّين المترفين الذين كانوا ينفقون الأموال الطائلة على ملذّاتهم

وملاهيهم، غافلين فقر وحرمان وجوع ومرض وشقاء الشعب الهندي المثقل بهموم الحياة وأعبائها.

وإذا كان حال الهنود هكذا، فكيف إذن يتسنّى لهم أن يُحسّنوا أحوالهم الاجتماعية والثقافية ماداموا يواصلون الليل بالنهار من أجل الحصول عل لقمة العيش لهم ولأطفالهم المساكين؟! فكان لا بدّ من أن يشيع التخلّف والفقر والأمراض الاجتماعية بين الناس، فساءت حالة الشعب سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً وفكرياً، ولم يجدوا قاعدة قوية يستندون عليها، وفقدوا كلّ مقوّمات الحياة.

فما كان من إقبال أن يقف موقف الصامت المتفرّج، بل راح ينشر بين صفوف الشعب من خلال قصائده وخطبه روح الثورة وصوت الحرّية، ورشّح نفسه لانتخابات الجمعية التشريعية في البنجاب سنة ١٩٢٦م، وفاز فيها بالعضوية بوساطة التأييد الذي حصل عليه من الجماهير التي أحبّت فيه روح الجهاد والمجاهدين المسلمين الأوائل، فبيّن في خطبه الحالة السيّئة التي يعيشها الشعب الهندي عامّة والمسلمون خاصّة مطالباً المسؤولين بالإصلاح السياسي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي من أجل بناء الفرد والمجتمع. ولم يكن إقبال عنصرياً أو قومياً أو طائفياً في دعوته الإصلاحية هذه، بل كان إنساني النزعة، عالمي الروح، معبّراً عن إسلاميته تارةً وإنسانيته تارة أُخرى، ولم يكن يطالب بحقّ الهنود فحسب، بل تراه يسعى إلى إيجاد حقّ وحلّ للإنسان أينما كان في الشرق أو في الغرب، فكانت قضيته الأُولى والأخيرة هي إيجاد الحلول للإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً، وكان يريد إنشاء مجتمع إسلامي تختفي فيه الطبقات ويتساوى فيه الناس فوق أرض الله وتحت سمائه[١].

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٢٧ ـ ٣٠.

المبحث الخامس

البيئة الثقافية والفكرية للهند في عصر إقبال

إنّ أبرز حركة فكرية ثقافية ظهرت في الهند هي حركة التجديد الإسلامي، وكان من أبرز قادتها: الشيخ أحمد السرهندي (١٦٢٤م)، والسلطان محيي الدين أورنك زيب (١٧٠٧م)، وولي الله الدهلوي (١٧٦٢م)، وقد أثنى إقبال على رجال هذه الحركة وقادتها في شعره، فقال: «إنّني أقول دائماً: لولا وجودهم وجهادهم لابتلعت الهند وحضارتها وفلسفتها الإسلام».

وقد ظلّ التصوّف وعلم الكلام غالبين على كلّ نزعة ثقافية لدى علماء المسلمين في الهند، بحيث كان الدعاة والمصلحون يُركّزون دعواتهم على خدمة العقيدة الإسلامية وتنقيتها من كلّ ما يُصيبها من انحراف أو جمود.

في تلك المدّة لم تكن الحالة الثقافية بأحسن من الحالة السياسية والاجتماعية؛ لأنّ حالة الانحطاط والتأخّر شملت كلّ نواحي الحياة. وقد وصف إقبال هذه الحالة بقوله: «لقد اعتبر البريطانيّون المسلم متسوّلاً!».

وبإنشاء السيد أحمد خان كلّية (عليكرة) أخذت الحياة تدبّ من جديد في الشعب والثقافة الهندية، فقد أيقن السيد خان أنّ الحلّ الوحيد للنهضة وكسر أصنام التخلّف والأُمّية هو التوفيق بين الدين الإسلامي والحضارة الغربية ممّا يتّفق مع الشرع.

وأسّس السيد خان أيضاً مؤتمر التعليم الإسلامي سنة ١٨٨٦ م، وهو جمعية تعليمية كان لها الفضل الكبير في نشر الوعي الثقافي والسياسي.

وانبثق عن هذه المدرسة الإصلاحية التيّار الإصلاحي والتجديدي في الهند

الإسلامي، ومن أبرز رجاله: محمّد علي، وفيلسوفنا محمّد إقبال، وغيرهما.

وبهذه الجهود وغيرها تحرّر المسلمون من عقدة النقص، وبدأت بوادر نهضة علمية وثقافية جديدة بين المسلمين في الهند، فظهرت فضلاً عن كلّية عليكرة الإسلامية العديد من المدارس والمعاهد والجامعات الحديثة، كما برزت مؤسّسات ثقافية والعديد من دور النشر والترجمة، والصحف والمجلات.

و من أشهر المدارس الإسلامية الحديثة في الهند مدرسة (ديوبند) ومدرسة (دار العلوم) التابعتان لجمعية ندوة العلماء. ومن المؤسّسات الثقافية والعلمية في الهند: دائرة المعارف بمدينة حيدر آباد التي اهتمّت بإحياء كتب التراث، ودار المصنّفين التي كان يترأسّها الأُستاذ سليمان الندوي التي اهتمّت بنشر كتب الدين والأدب والتاريخ وغيرها.

وقد كان لهذه النهضة الفكرية والثقافية الأثر الكبير في توجيه إقبال، وكان فيلسوفنا من أبرز نتائج وثمار وقادة هذه النهضة في ظلّ هذه الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية للهند عامّة والمسلمين خاصّة.. عاش إقبال متأثّراً ومؤثّراً، ولولا هذه الأوضاع لما كان إقبال الشاعر والفيلسوف والسياسي والمصلح الاجتماعي والمفكّر الديني والإنساني. ويؤكّد علماء الاجتماع أنّ الإنسان ابن بيئته ونتاج عصره، فالشعراء والقاصّون والمفكّرون والمصلحون يتقمّصون روح زمنهم، فيتألمون ويترنّمون بآلام أبناء قومهم ومسارّهم وأمانيهم، ويترجمون عواطف أُممهم وعقائد عصرهم ومشاعرهم، ومحمّد إقبال هو أحد أبرز هؤلاء[1].

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال : ٣٠ـ ٣٢.

الفصل الأوّل

رحلة في فصول من حياة إقبال

وفيه مباحث:

المبحث الأوّل: أُسرته

المبحث الثاني: ولادته

المبحث الثالث: نشأته

المبحث الرابع: دراسته

المبحث الخامس: زواجه وذرّيته

المبحث السادس: أسفاره ورحلاته

المبحث السابع: شخصيته

المبحث الثامن: مؤلّفاته وآثاره

المبحث التاسع: وفاة إقبال وتأبينه وتخليد ذكراه

المبحث الأوّل

أُسرته

ينتمي العلامة إقبال في أُصوله إلى أُسرة قديمة من أُسر براهمة كشمير تدعى «سِبْرُو»، وأوّل من اعتنق الإسلام من أجداده هو الملقّب بـ«باباول حج» أو «لولي حاجي»، في عهد السلطان زين العابدين المتوفّى سنة ١٤٧٣م[١].

يقول إقبال[٢] في رسالة له إلى الشيخ محمّد دين فوق صاحب كتاب «مشاهير كشمير» أو «تاريخ أقوام كشمير»: «لمّا تغلّب المسلمون على كشمير وأنشأوا بها الحكم الإسلامي لم يلتفت البراهمة الكشميريّون إلى علوم المسلمين ومعارفهم ولغاتهم وآدابهم، وذلك بسبب الرجعية أو لأسباب أُخر. وأمّا الفئة من هؤلاء البراهمة التي اعتنت باللغة الفارسية ومعارف المسلمين وتفوّقت في ذلك على غيرها من الفئات ونالت ثقة الدولة الإسلامية فكانت قد عرفت واشتهرت بلقب (سبرو)، وهو الشخص الذي يسبق غيره إلى التعليم والدراسة، وحرف السين

---

(١) النهر الخالد ١: ٢٦، أبو الحسن الندوي العالم المربّي والداعية الحكيم: ١٠٩.

(٢) راجع ما يتعلّق بحياة إقبال وفكره المصادر التالية: الأعلام الشرقية ٢: ٧٦٦، موسوعة المورد ٥: ٢٠٣، موسوعة أعلام الفلسفة ١: ١٠٩، الموسوعة العربية العالمية ٢: ٤١٠، شخصيات لها تاريخ: ٢٣٨، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين ١: ١٤٧ ـ ١٦٢، موسوعة مشاهير وعظماء: ٩٩، عظماء الإسلام: ٤٤٠ ـ ٤٤١، البطولة والفداء عن الصوفية: ٢١٢ ـ ٢١٤، موسوعة أعلام الفكر الإسلامي: ٩١٠ ـ ٩١٣، شخصيات من التاريخ: ٥٨ ـ ٦٣، الإسلام والمذاهب الفلسفية: ١٨٥ ـ ٢٠٢، خمسون شخصية أساسية في الإسلام: ٣١٤ ـ ٣٢١، رجالات التقريب: ١٥٧ ـ ١٦٧، موسوعة الأعلام ١: ١٥٨ ـ ١٥٩، المعجم الوسيط فيما يخصّ الوحدة والتقريب ٢: ٧٩ ـ ٨٠، موسوعة أعلام الدعوة والوحدة والإصلاح ٢: ١٠٠ ـ ١٠٤.

فـي كلمـة (سـبرو) قـد جـاء بمعنـى التقدّم والترقّي في أكثر من لغة أو لهجة من اللغـات الهـندية المحلّية، وأمّا كلمة (برو) فهي مشتقّة من الأصل نفسه الذي اشتقّ مـنه (پـرْنا أي يـرْهنا) مـن مـصادر اللغات الهندية، ومن بينها اللغة الأُردية، ومعناه القـراءة. وكـان والـدي المغفور له يقول: إنّ براهمة كشمير كانوا قد لقّبوا إخوانهم البراهمة الذين تركوا تقاليدهم القديمة المتوارثة وعصبيتهم الدينية والقومية، وكانوا فـي طلـيعة مـن أخـذ يـتعلّم اللغـات الإسـلامية ومعارفها بذلك اللقب، وكان هذا التلقـيب مـن قبـيل الازدراء والتعـريض والإغـراء، ثمّ اشتهرت تلك الفئة البراهمية بوصـفها قبـيلة مـستقلّة فـيما تلا من عصور... وسبرو قوم كانت لهم صلة بالملك الإيرانـي القـديم المعـروف «شابور»، وسبرو في الواقع من أصل إيراني، وكانوا قد هاجـروا مـن إيران فاستوطنوا كشمير في عصر متقدّم جداً قبل الإسلام، ثمّ انضمّوا إلى البراهمية، وذلك بذكائهم وفطنتهم»[١].

غيـر أنّ مجلّـة «صـحيفة» الباكـستانية كـذّبت نـسبة قبيلة «سبرو» إلى أصل إيراني[٢].

ويقـال: إنّ الجدّ الأعلى لإقبال «بابا» كان قد تزوّج بأُسرة مسلمة بعد اعتناقه الإسلام، غير أنّ حياته مع زوجته لم تكن على ما يرام، حيث كانت تسخر منه؛ لأنّه كـان معـوّج الـرجلين وأحـول العينـين، فتضايق منها وبرم، فترك عائلته وزهد في الدنـيا وهاجـر مـن كـشمير مـتوجّهاً إلى الحجاز، ثمّ قضى اثني عشر عاماً يجوب الآفـاق ويتجوّل في البلاد، وبعدها رجع إلى كشمير وأصبح أحد مريدي «بابا نصير الدين» الصوفي، وبذلك ارتبط بالسلسلة الريشية من المتصوّفة[٣].

وقـد كـان محمّـد رفـيق الجـدّ الأوّل لإقبال يعمل تاجراً للأقمشة في مدينة

---

(١) النهر الخالد ١: ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) المصدر السابق ١: ٣١ و٢٤٦.

(٣) المصدر السابق ١: ٣٤.

«سيالكوت»[١]، وكان ابنه نور محمّد (والد إقبال) يعمل مع أبيه في هذه التجارة، ونور محمّد هذا هو ثمرة زواج محمّد رفيق بزوجة ثانية من أُسرة كشميرية من سكّان «جلال بورحتان»، والتي كانت تلقّب بـ «ججري»، أي الفتاة الجميلة، حيث كانت جميلة جدّاً على ما يقال، فأنجبت له عشرة أولاد، غير أنّهم ماتوا جميعاً، وكان والد إقبال هو الولد الحادي عشر لأبيه محمّد رفيق، وقد نذرت نساء الأُسرة عدّة نذور في أن يعيش هذا الابن، فاستجاب الله تعالى دعاءهنّ، حيث لم يمت والد إقبال حتّى تمتّع بمشاهدة ما نالته أُسرته من الشهرة والعزّ والشعبية بسبب ابنه إقبال، ومات وله من العمر حوالي ٩٦ سنة، وذلك في سنة ١٩٣٠م.

وكان والد إقبال يعرف بلقب «نثو»، أي: صاحب الحلقة الحديدية في الأنف! ذلك أنّ أبوي والد إقبال قاما بثقب أنف ولدهما نور محمّد عند ولادته ووضعا فيه حلقة حديدية، وذلك اتّباعاً للتقاليد المتوارثة الموجودة في ذلك المجتمع المتخلّف آنذاك، وكان الغرض حسب الاعتقاد السائد هو وقاية الابن ورعايته من العين الحاسدة والقوى الطبيعية، وذلك ليوهما القوى الطبيعية أنّهما قد رزقا ببنت وليس بابن[٢]!

وقد رزق جدّ إقبال (محمّد رفيق) بابن آخر بعد نور محمّد اسمه غلام محمّد، وكان موظّفاً في مصلحة الري ومقرّ عمله مدينة «روبر» من أعمال محافظة «إنباله» الهندية. وقد ذهب محمّد رفيق هناك ليزور ابنه، فأُصيب بالكوليرا، وتوفّي ودفن بالمدينة نفسها، ولم يكن لغلام محمّد أولاد ذكور، بل كانت له ابنتان موجودتان عند وفاته، ولهاتين البنتين عقب، وكلّهم يعيشون في مدينة «سيالكوت»

---

(١) سيالكوت (Sialkot): مدينة في الجزء الشمالي الشرقي من باكستان، تقع على مبعدة ٦٥ ميلاً (١٠٥ كم) إلى الشمال من لاهور، وفيها ضريح ناناك مؤسّس الديانة السيخية. (موسوعة المورد ٩: ٤٧).

(٢) النهر الخالد ١: ٤٤ – ٤٥.

حتّى الساعة[١].

وفي أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر هاجر أجداد إقبال من كشمير نتيجة للمجاعة والفيضانات والزلازل والحروب الأهلية الأفغانية والفقر والبؤس والظلم والضرائب الثقيلة والأعمال التي كانت يقوم بها السيخ من الاضطهاد وسفك الدماء البريئة، فهاجرت أُسرة إقبال نحو مدينة «سيالكوت»، حيث اشتغلوا بمهنة التجارة[٢]. وكان مع جدّ إقبال أُخوته الثلاثة، والذي كان من بينهم محمّد رمضان المعروف بالتصّوف والمؤلّف عدّة كتب بالفارسية[٣].

وقد اشترى والد إقبال (نور محمّد) سنة ١٨٩٢م منزلاً في «سيالكوت» في حي «صنّاع الحلقات الزجاجية»، وكان هذا المنزل ذا طابقين مشتملاً على غرفتين في كلّ طابق إلى جانب مطبخ وردهة. وفي سنة ١٨٩٥م اشترت أُسرة إقبال دكّانين ـ وذلك ببركة عملها في تجارة الملابس والدثارات الصوفية الكشميرية ـ يقع كلّ واحد منهما وراء المنزل بسوق الحلقات والتي تسمّى الآن بسوق إقبال، ثمّ اشترى عطا محمّد شقيق إقبال الأكبر دكّاناً آخر بجوار ذلك المنزل، ومن بعد ذلك جعلوا من هذا البناء كلّه حرماً واحداً ذا ثلاث طبقات، وعُرف هذا الحرم فيما بعد بمنزل إقبال. وكان والد إقبال قد اشترى منزلاً آخر على مقربة من حي صنّاع الحلقات الزجاجية وخصّصه للمستأجرين، ثمّ قسّمه وممتلكاته الأُخرى من بعد ذلك بين أولاده وهو حيّ، فأعطى المنزل الموروث لابنه الأكبر عطا محمّد، وصار المنزل الصغير من نصيب إقبال، وظلّ هذا المنزل الصغير هبة لابن إقبال (جاويد) أيّاماً، ثمّ باعه قبل أن يبدأ ببناء منزله بلاهور.

ويصف جاويد إقبال والد أبيه (نور محمّد) بأنّه كان رجلاً جميل الوجه

---

(١) المصدر المتقدّم ١: ٤٥.

(٢) المصدر المتقدّم ١: ٥٠.

(٣) الشيرازيّون الثلاثة: ١٠٥.

أحمر اللون واسع الجبين رفيع الأنف لامع العينين ذا شفتين رقيقتين ووجه ممتلئ طويل القامة. وهو رجل ذو مبادئ قويمة وسيع الصدر حليم بسيط صالح مشفق، وكان يقوم الليل ويتهجّد، شغوف العبادة، ويكثر من تلاوة القرآن ويعتبره وسيلة النجاح والفلاح في الدنيا والآخرة. كما كان ملمّاً بغوامض التصوّف وعلى معرفة ببعض أسرار الشريعة(١).

أمّا والدة إقبال فهي «إمام بي» من أُسرة كشميرية كانت تسكن على مقربة من «سمبريال» بمحافظة «سيالكوت»، وكانت تدعى هذه السيّدة بـ «بي جي»، أي: الجدّة المحترمة، ولم تكن تعرف القراءة والكتابة بخلاف زوجها، غير أنّها كانت حافظة لجميع أدعية الصلاة مواظبة عليها وكذلك القرآن، وكانت ذكية تدرك المواقف وتدبّر الشؤون، وهي واسطة العقد في حلّ الخلافات والمخاصمات الحادثة بين نسوة الأُسرة. ومن مميّزاتها اعتناؤها بالفقراء وإعانتهم، فكانت تعطي النساء الفقيرات نقوداً من حيث لا يعرف بذلك أحد، حتّى أنّ ابنها الأكبر عطا محمّد كان يمازحها ويسمّي مساعدتها هذه بـ «حبت دان»، أي: العطية السخية، وكان كلّما جاء في زيارة وإجازة يخصّص مبلغاً ملموساً لهذه العطية السخية! ومن طرق المساعدة التي كانت تتّبعها هذه السيّدة أنّها كانت تأخذ ثلاثاً أو أربعاً من الصبيات الفقيرات وتأتي بهنّ إلى المنزل فتعولهنّ وتعنى بشؤونهنّ وتعلّمهنّ الشؤون المنزلية «التدبير المنزلي» والقرآن الكريم وأدعية الصلاة، ومن ثمّ تقوم بتزويجهنّ وتدفع جميع نفقات الزواج، وكانت الفتيات يزرنها بعد زواجهنّ بين حين وآخر كما تزور البنات أُمّهاتهنّ بعد الزواج.

وقد توفّيت والدة إقبال سنة ١٩١٤م عن ٧٨ سنة، ودفنت في مقبرة «السيّد الإمام علي»، حيث دفن بجانبها والد إقبال فيما بعد. وكانت قد خلّفت لزوجها نور محمّد سبعة أولاد، أكبرهم عطا محمّد المولود عام ١٨٥٩م حين كان لوالده نور محمّد

---

(١) النهر الخالد ١: ٥٦.

ثـلاث وعشرون سنة من العمر، ثمّ رزق ببنتين هما «فاطمة بي» و«طالع بي»، كما رزق بـولد لـم يعـش إلا بـضعة أشـهر. وعـندما بلـغ نور محمّد الأربعين من عمره ولد له فيلسوفنا إقبال، ثمّ رزق من بعد ذلك ببنتين هما «كريمة بي» و«زينب بي»[١].

وقـد كـان أخ إقـبال (عطا محمّد) الأكبر منه بعقدين تقريباً قد أكمل تعليمه الابتدائـي فـي «سـيالكوت»، وتـزوّج بامـراتين، وكانـت زوجـته الأُولـى من أُسرة كـشميرية مـن قبـيلة «راثور» فطلّقها، وأمّا الثانية فاسمها «مهتاب بي»، وكان جميع أعضاء الأُسرة يكرمونها ويدعونها «بابي جي» (السيّدة قرينة الأخ) تكريماً لها. وكان أصـهار عطـا محمّـد مـن زوجته الأُولى يعيشون على معاش عسكري، ومن ثمّ تمّ تجنـيد عطـا محمّـد في الجيش؛ لأنّه كان طويل القامة قوي البنية، فأُرسل في بعثة عـسكرية بعـد مدّة ليدرس في مدرسة «تامسون» للهندسة بمدينة «روكي» الهندية، وعيّن في قسم المهندسين بالجيش بعد تخرّجه، فأنفق سني حياته في هذه الوظيفة الحكومـية. وهـو الذي أعان إقبالاً في دراساته العالية وفي بعثته إلى أوروبّا ليدرس هـناك. وكـان إقـبال يحـبّ شـقيقه هـذا حبّاً شديداً، وكان يثني عليه بالخير دائماً ويكـرمه حتّـى أنّه لم يكن يتكلّم بين يديه. وتوفّي هذا الرجل الطيّب سنة ١٩٤٠م بمدينة «سيالكوت» بعد أن تجاوز الثمانين عاماً، ودفن في مقبرة «السيّد الإمام علي» على بعد بضعة أقدام من قبري أبويه[٢].

ومن هذا العرض «الجاويدي» إن صحّ التعبير نجد أنّ والدي إقبال كان لهما الفـضل الكبيـر فـي غرس الإيمان وحبّ الإسلام وعشق نبيّه الكريمﷺ في قلب إقـبال، وكـان المعلّم الأوّل الذي تخرّج إقبال على يديه هو والده نور محمّد، وقد قـال شـمس العلماء مير حسن أُستاذ إقبال وصديق والده في حقّ نور محمّد: «إنّه فيلسوف لم يتخرّج في مدرسة»[٣].

---

(١) النهر الخالد ١: ٥٧ ـ ٥٩.

(٢) المصدر السابق ١: ٥٩.

(٣) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٥٩.

وذات يـوم سـئل إقـبال مـن قِبل السيّد سليمان الندوي عن سرّ بلاغته التي اكتـشف بهـا أسـرار الـدين ومعـالم الحقّ، فأجابه إقبال: «يرجع الفضل في كلّ ما أنـشأته من شعر ونثر إلى توجيهات أبي رحمه الله، فقد كنت تعوّدت أن أقرأ القرآن بعد صـلاة الـصبح، وكـان والـدي يرانـي فيسألني عن صنعي، فأُجيبه بأنّي أقرأ القرآن، وظـلّ علـى ذلـك ثـلاث سنوات متتاليات يسألني سؤاله فأُجيبه جوابي! وفي ذات صـباح قلـت بعـد إجابتي: ولكن لماذا تسألني عن شيء أنت بجوابه عليم؟! فقال: إنّمـا أردت أن أقـول لك: أقرأ القرآن كأنّه نزل عليك! ومنذ ذلك اليوم بدأت أتفهّم القرآن وأُقبل عليه، فكان من أنواره ما اقتبست ومن بحره ما نظمت»[١].

أمّـا المعلّـم الثانـي له فوالدته، حيث كانت له كالنور يستضيء به، وقد تألّم لفراقها؛ لأنّها سهرت عليه كثيراً وربّته وأوصلته إلى الدرجة العالية من الخلق الرفيع والأدب السامي، وقد تحسّر كثيراً؛ لأنّه لم يعوّضها ما قدّمت له ولو جزءاً من العناء المـضني الـذي تحمّلـته لتـربيته ورعايـته. ومـن ثمّ فقد رثاها إقبال في الكثير من قصائده، فيخاطبها مثلاً في قصيدة بعنوان «في ذكرى المرحومة والدتي» بقوله:

«بعـد رحـيلكِ مـن ينتظرنـي فـي وطني؟! ومن يستبدّ به القلق إذا لم يصل خطابـي؟! وعـندما آتـي إلـى تراب مرقدك سوف أصيح: من ذا الذي يذكرني في الـدعاء في منتصف الليل بصلاة التهجّد؟! لقد كانت حياتكِ صفحة ذهبية في كتاب الحـياة، وكانـت درسـاً متكاملاً في الدين والدنيا.. لقد رعتني محبّتك طيلة عمري، وعـندما أصبحت قادراً على رعايتكِ رحلتي، وبفضل حبّكِ أصبحت كالسرو عالياً، كمـا أصـبحت حكيماً. وكان حبّكِ رفيقي في مجالات الحياة، وكانت صورتكِ مثل يدي، لكنّي الآن كالطفل بلا معين، لا أعرف كيف أصبر على فراقكِ، لكنّني سأنوح عليكِ صبحاً ومساءً»[٢].

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٣٨.

(٢) المصدر السابق: ٣٩ ـ ٤٠.

المبحث الثاني

ولادته

تعدّدت الأقوال في تاريخ ميلاد العلامة محمّد إقبال، فقيل: ولد سنة ١٨٧٠ م، وقيل: سنة ١٨٧٢م، وقيل: سنة ١٨٧٣م، وقيل: سنة ١٨٧٥م، وقيل: سنة ١٨٧٦م، وقيل: بل سنة ١٨٧٨م، وقيل: بل سنة ١٨٧٧م[١].

والواقع أنّ الذي عليه أغلب الباحثين بشأن ميلاد إقبال هو التاريخ الأخير[٢]. وبالضبط في صباح يوم الجمعة التاسع من شهر تشرين الثاني (نوفمبر) عام ١٨٧٧م الموافق للثالث من شهر ذي القعدة عام ١٢٩٤ هـ.

ويروي لنا ابن إقبال الدكتور جاويد قصّة تسمية أبيه قائلاً: «كان والد إقبال المتصوّف قد رأى فيما يرى النائم قبل مولد إقبال بأيّام كأنّه في ميدان واسع وفيه كثير من الناس، وحمامة تحلّق في السماء طائرة واقعة، ويحاول كلّ واحد من الناس أن يمتلك تلك الحمامة، فيرفعون أيديهم في شيء من القلق والتهالك عليها وهي طائرة فوق رؤوسهم، وأمّا الحمامة فكانت تهبط مرّة وترتفع أُخرى نحو السماء طائرة محلّقة، وأخيراً نزلت الحمامة فجأة ووقعت في حجر الشيخ المتصوّف، فعبّر الشيخ نور محمّد رؤياه هذه بأنّها بشارة خفية من عالم الغيب

---

(١) أشبع الدكتور جاويد إقبال هذا الموضوع بحثاً في كتابه «النهر الخالد» ١: ٧٥ ـ ١٠٩، فلاحظ.

(٢) انظر: النهر الخالد ١: ١٠٩، إقبال شاعراً ومفكّراً: ٨١، فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٣٧، الشيرازيّون الثلاثة: ١٠٥، الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٧، أبو الحسن الندوي العالم المربّي والداعية الحكيم: ١٠٩.

[بأنّـه] يـولد لـه ويقـوم [ولـده] بخدمـة الإسلام. وفي الصباح الباكر حين ارتفعت أصـوات المؤذّنـين من مآذن المساجد لمدينة سيالكوت يوم الجمعة في ٣ من ذي القعدة ١٢٩٤هـ الموافق ٩/ نوفمبر/ ١٨٧٧م، ولد طفل جميل أبيض البشرة أحمرها للـشيخ نور محمّد في ضوء مصباح ضئيل داخل غرفة صغيرة من الغرفات المظلمة مـن ذلـك المنـزل ذي الطابـق الواحد، فأقبل على الطفل كلّ من كان داخل المنزل حينـئذاك، وسـمّى الـشيخ نـور محمّـد ـ وهو في السنة الأربعين من عمره ـ طفله المولود بمحمّد إقبال، وذلك تعبير صادق لرؤياه التي كان قد رآها قبل ذلك»[1].

ويتّـضح مـن هـذا الـنصّ أنّ مـسقط رأس إقبال هو مدينة «سيالكوت» في «البنجاب» التابعة الآن لباكستان.

---

(١) النهر الخالد ١: ١١١.

المبحث الثالث

نشأته

عاش إقبال في كنف أبويه وأفراد عائلته الآخرين في بيت متواضع بمدينة «سيالكوت»، وكان يقضي وقته باللعب في فناء الدار وباحته، حاله حال من كان بعمره. ولمّا كان والده رجلاً متديّناً رأى أن يقصر ابنه على التعليم الديني فقط، فأخذه ـ وهو في عمر أربع سنوات وأربعة أشهر ـ إلى مسجد الشيخ غلام حسن مفسّر القرآن، وفي هذا المسجد تعلّم إقبال القرآن الكريم في مدّة سنة واحدة تقريباً. وذات يوم جاء الشيخ مير حسن (شمس العلماء) إلى ذلك الكتّاب المعدّ لتحفيظ القرآن، فرأى إقبالاً وهو يتلقّى دروس الحفظ هناك، فتأثّر الشيخ بما رآه في هذا الطفل من وجه جادّ ومخايل عظمة، وحيث عرف أنّه ابن الشيخ نور محمّد اقترح على الأب أن يُرسل إقبالاً إلى الدراسة الأكاديمية ولا يقصره على الكتّاب ودروس المساجد، وفي أثناء ذلك التحق إقبال بمدرسة الشيخ مير حسن الدينية في حارة «مير حسام الدين» على مقربة من منزل إقبال، وأخذ يدرس العربية والفارسية والأردية، وبقي على ذلك مدّة ثلاث سنوات تقريباً. ومن بعد ذلك أقنع الشيخ مير حسن والد إقبال أن يرسل ولده إلى مدرسة «الإرسالية الإسكاشية» ليدرس العلوم المعاصرة، وتمّ قبول إقبال في الصفّ الثالث من تلك المدرسة وعمره لا يتجاوز التاسعة، ففاق أقرانه وتفوّق عليهم، وبدا ذكياً بارعاً للغاية.

ومع استمرار دراسة إقبال في تلك المدرسة لم يزل يواظب على حضور دروس الشيخ مير حسن، حيث كان يدرّسه العلوم الحكمية والمعارف الصوفية بالإضافة إلى بعض اللغات، وشجّعه على قول الشعر كثيراً، وكان له من التأثير على

شخصية إقبال بحيث إنّه عندما أعلمت الحكومة البريطانية إقبالاً عام ١٩٢٣م بأنّها تريد منحه لقب «سير» ردّ إقبال على هذا الخطاب الرسمي بخطاب بعث به إلى حاكم إقليم «البنجاب» مخبراً إيّاه بأنّه لن يرض بهذا اللقب إلا إذا اعترفت الحكومة بالخدمات العلمية التي قام بها أُستاذه الشيخ مير حسن! فسأله الحاكم: «هل للشيخ مؤلّفات»؟ فردّ إقبال عليه: «أنا أحد مؤلّفات الشيخ!»، ومن ثمّ منحت الحكومة لقب «شمس الدين» للشيخ مير حسن وخلعت على إقبال لقب «سير». وكان إقبال كثيراً ما يقول في حقّ أُستاذه هذا: «إنّ إقبالاً قد استفاد واكتسب المعارف العليا من بيت ذلك الشريف العظيم الذي ربّى الكثيرين في حجره، فجعل منهم شموساً تضيء بها الأجواء».

وكان إقبال مقبلاً على دراسته مجدّاً راغباً في تحصيل المعالي، حتّى إنّه كان يدرس في أوقات متأخّرة من الليل، فكانت أُمّه توقظه بعد أن يغلبه النعاس وتأخذ به إلى مكانه الخاصّ الذي ينام فيه.

وكان في صغره محبّاً للدعابة والعبث، ويرغب في ممارسة الألعاب الرياضية خاصّة المصارعة، كما كان شغوفاً بتربية الطيور الجميلة واللعب بالطائرات الورقية[1].

---

(١) النهر الخالد ١: ١١٢ ـ ١١٣ و١٢٩ و١٣١ ـ ١٣٢.

المبحث الرابع

دراسته

تقدّم قبل قليل أنّ إقبالاً قد التحق بمدرسة «الإرسالية الإسكاشية»، ومن ثمّ نجح في امتحان الشهادة المتوسّطة سنة ١٨٩١م، ورقى إلى الصفّ التاسع من الثانوية، وكان في الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة من عمره ذلك الوقت. وقد نال الدرجة الأُولى وحصل على الوسام والمنحة المالية، وكانت نتيجة الثانوية قد ظهرت بتاريخ ١٨٩٣/٥/٤م، فالتحق إقبال بكلّية «الإرسالية الإسكاشية» بعد التاريخ المزبور بيوم واحد حين بدأت الفصول الدراسية في المدرسة التي سمّيت فيما بعد بالكلّية، فاستمرّ إقبال يدرس فيها بعد الثانوية، ونجح نجاحاً باهراً عام ١٨٩٥م، فخرج متوجّهاً إلى «لاهور» للمزيد من الدراسة والتعليم، وانظمّ إلى كلّية «الحكومة»، وجدّ في التحصيل العلمي كعادته، فكان موضع إعجاب الجميع في ذكائه وأدبه وعلمه، وحضر الامتحان الأخير في الفلسفة، وبرز في اللغتين العربية والإنجليزية، ونال وسامين، وحصل على شهادة «البكالوريوس» في الأدب (B.A.) بامتياز سنة ١٨٩٧م. وفي سنة ١٨٩٩م حصل على شهادة «الماجستير» (M.A.)، فعيّن مدرّساً للتاريخ والفلسفة في الكلّية الشرقية بلاهور لمدّة أربع سنوات، ثمّ نصّب لتدريس الفلسفة واللغة الإنجليزية بكلّية «الحكومة» التي تخرّج منها بعنوان «أُستاذ مساعد»، فشهد بكفاءته وغزير علمه الأساتذة والطلبة جميعاً، وحاز ثقة وزارة المعارف.

وعندما كان إقبال في لاهور اتّصلت أسبابه بالأُستاذ الإنجليزي الشهير «السير توماس أرنولد» صاحب كتاب «الدعوة إلى الإسلام» (Te Preaching of Islam)

وعميد الكلّية الإسلامية في «عليكره» سابقاً[١]، فأُعجب بفطنة إقبال وذكائه، وكذلك استفاد إقبال من أُستاذه في النصح والإرشاد.

ولهذا الأُستاذ الإنجليزي أثره البالغ في حثّ إقبال على شدّ الرحال إلى أوروبّا لإكمال الدراسة وتلقّي العلوم. وفعلاً عندما كان إقبال في أواخر العقد الثالث من عمره وبالتحديد في سنة ١٩٠٥م اتّجه نحو «لندن»، حيث التحق بجامعة «كامبردج» ليكمل دراسته الفلسفية، وبالضبط في كلّية «التثليث»، فحضر دروس ومحاضرات: «ميك تيجارت»، و«جيمس وورد»، و«وايتهيد»، و«براون»، و«نكلسون»، كما قام نفسه بعقد عدّة ندوات فكرية وأدبية مع بعض مفكّري الغرب، وقام بتدريس آداب اللغة العربية في جامعة «لندن» مدّة غياب أُستاذه «أرنولد»، وبقي في العاصمة البريطانية ثلاث سنوات، فحصل على شهادة عالية في الفلسفة وعلم الاقتصاد، كما حصل على درجة علمية في فلسفة الأخلاق من جامعة «كامبردج» على يد «ميك تيجرت».

وسافر إقبال من بعد ذلك إلى ألمانيا للحصول على شهادة «الدكتوراه»، فتعلّم اللغة الألمانية، والتحق بجامعة «ميونخ»، وحصل على شهادة الدكتوراه بأُطروحته الموسومة «تطوّر ما وراء الطبيعة في بلاد فارس» التي جرت تحت إشراف الدكتور «فارتز هومل»، وفي مكتبات جامعات ألمانيا توسّع إقبال في قراءة الفكر الغربي وخاصّة الألماني، فعرف «هيغل» و«غوته» و«نيتشه» و«شوبنهور» وغيرهم.

ثمّ رجع إقبال إلى «لندن»، وحضر الامتحان النهائي في مادّة القانون، فحصل على إجازة الحقوق بامتياز من «لندن»، وانتسب إلى مدرسة علم الاقتصاد والسياسة اللندنية، وتخصّص في المادّتين.

وبتاريخ ١٩٠٨/٦/٢٧م عاد إقبال إلى بلاده، وفي طريق ذهابه إلى «لاهور»[٢]

---

(١) لاحظ معجم أسماء المستشرقين: ٩٤ ـ ٩٥.

(٢) لملاحظة ما يتعلّق بهذه المدينة راجع تاريخ الشعوب الإسلامية: ٣١١ ـ ٣١٩.

مـرّ بمدينة «دلهي»، فزار مرقد العارف نظام الدين أولياء ـ وهو من مشاهير أقطاب التـصوّف ـ وترحّم عليه، فكأنّه رغب في الإعلان بأنّ فتنة الغرب ومظاهره لم تغيّر شيئاً في دخيلته.

وعـندما استقرّ بلاهور ـ وذلك بعد استقباله استقبالاً يليق بشأنه ـ أخذ ينشر أفكـاره وآراءه الحكـيمة بـين الـناس، وقـام يحثّهم على التمسّك بالدين الحنيف، ويحذّرهم من دسائس الغربيّين وحضارتهم الزائفة.

وعـيّن عـام ١٩٠٩م أُسـتاذاً للفلـسفة فـي كلّـية «لاهور» الحكومية، كما قام بممارسـة مهـنة المحامـاة، وتـوّج كـشاعر موهـوب، وانـتخب عضواً في الجمعية القانونـية للمقاطعـة، وعمل عميداً لكلّية الدراسات الشرقية ورئيساً لقسم الدراسات الفلسفية سنوات عدّة[1].

---

(١) انظـر: النهـر الخالد ١: ١٤١ ـ ١٤٢ و١٤٧ و٢٠٩، إقبال شاعراً ومفكّراً: ١٠ و٤٣ ـ ٤٤ و٨١ ـ ٨٢، ديوان محمّد إقبال ١: ١٩ ـ ٢٠، الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٨ ـ ٩، فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٠ ـ ٤٤.

المبحث الخامس

زواجه وذريّته

تزوّج إقبال ثلاث مرّات، وخلّف ابنين وبنتاً واحدة[1].

تزوّج الأُولى سنة ١٨٩٣م، واسمها «كريم بي»، وهي من أُسرة كشميرية غنية بمدينة «كجرات»، وكانت تكبره بثلاث سنوات، والظاهر أنّه لم يكن على رغبة بهذا الزواج الباكر ـ كان عمره آنذاك ستّة عشر عاماً ـ والسريع، غير أنّه نزل عند رغبة أبويه تكريماً واحتراماً لهما. فأنجبت له «معراج بيكم» عام ١٨٩٦م، وكان معراج هذه بنت جميلة الوجه حسنة السيرة، إلا أنّها أُصيبت بمرض سلّ الغدد اللمفاوية في العنق[2]، فلم ينفعها علاج أو دواء، فماتت في مدينة «سيالكوت» عام ١٩١٥م وعمرها تسعة عشر عاماً، ودفنت في مقبرة «الإمام» على مقربة من قبري جدّها وجدّتها. كما أنجبت لإقبال ولداً آخر هو «آفتاب» سنة ١٨٩٨م. وقد توفّيت هذه الزوجة بعد وفاة إقبال بثماني سنوات، أي: في عام ١٩٤٦م في مدينة «كجرات» في بيت أبويها، ودفنت هناك، وكانت علاقتها مع إقبال علاقة تعيسة للغاية كما يصفها ابنه الدكتور جاويد في كتابه «النهر الخالد»[3].

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٠.

(٢) سلّ الغدد اللمفاوية (داء الملك): مرض درني يهاجم الغدد اللمفاوية للعنق بصفة خاصّة، وشرب الحليب غير المبستر من أبقار مصابة بالسلّ (الدرن)، ويصيب الأطفال الصغار غالباً، فتتورّم الغدد المصابة تدريجياً لعدّة شهور بل سنوات، ويخرج منها صديد يسبّب ألماً شديداً في العنق. (الموسوعة العربية العالمية ١٠: ٢٠٩).

(٣) النهر الخالد ١: ١٤٥ ـ ١٤٦ و٢: ٤٩ ـ ٥٣.

وعـندما كان إقبال في الثالثة والثلاثين من عمره تزوّج مرّة أُخرى من السيّدة «سـردار بـيكم»، وذلـك سنة ١٩١٠م، وكانت هذه المرأة في ربيعها العشرين، وهي من أُسرة كشميرية تسكن مدينة «لاهور»، غير أنّه قد وردت رسالتين إلى إقبال من مجهول تشكّك في سيرة هذه المرأة وسلوكها، وفي الواقع لم يكن لهما أساس من الـصحّة، حيث إنّهما وردتا من محامٍ كان يرغب بزواج ابنه من «سردار بيكم»، ولم يعلم إقبال ببراءة ساحتها إلا بعد أن تزوّج الثالثة، وهي السيّدة «مختار بيكم»، والتي تنتمي بدورها إلى أُسرة كشميرية ثرية في مدينة «لوديانه»، فتمّ الزواج عام ١٩١٣م، وكـان سـنّها يقـارب سنّ الزوجة الثانية «سردار بيكم»، وقد ولدت «سردار» له ابنه الدكـتور «جاويـد» سنة ١٩٢٤م الذي أصبح فيما بعد رئيساً للقضاء العالي في إقليم «البنجاب» بلاهور، وقد كانت وفاة الزوجة الثالثة في سنة ولادة جاويد[١].

---

(١) النهر الخالد ٢: ٥٦ ـ ٥٩ و٢٨٧ ـ ٢٨٨.

المبحث السادس

أسفاره ورحلاته

في سنة ١٩٠٥م رحل محمّد إقبال إلى إنجلترا، والتحق بجامعة «كمبريدج» بكلّية التثليث كطالب باحث، ودرس فيها الفلسفة، وبقي فيها إلى يونيو ١٩٠٧م، حيث أخذ شهادة عالية في الفلسفة والاقتصاد، كما ألقى عدّة محاضرات في موضوعات إسلامية أكسبته الشهرة والثقة، وتولّى خلال تلك المدّة تدريس آداب اللغة العربية في جامعة لندن مدّة غياب أُستاذه «أرنولد».

وفي سنة ١٩٠٨م سافر إلى ألمانيا، وأخذ من جامعة «ميونخ» شهادة الدكتوراه في الفلسفة، وكانت سلطاتها قد أصدرت الأمر باستثنائه من شرط الإقامة بالجامعة، وسمحت له بتقديم أُطروحته باللغة الإنجليزية بناءً على توصية من أساتذته بجامعة «كمبريدج»، وقدّم الامتحان الشفوي للدكتوراه باللغة الألمانية التي تعلّمها في مدّة قليلة لا تتجاوز ثلاثة أشهر.

وفي تلك السنة أيضاً ـ أي : سنة ١٩٠٨م ـ وبعد عودته من ألمانيا حصل إقبال على الإجازة في المحاماة من جامعة لندن، وامتدّت إقامته في لندن تسعة أشهر تقريباً، وقد شارك في النشاطات الاجتماعية للطلاب المسلمين، ويُذكر أنّه أنشأ جمعية شبه سياسية باسم «جمعية الوحدة الإسلامية»[١].

كما انتسب مدّة إقامته هناك إلى مدرسة علم الاقتصاد والسياسة في لندن، وتخصّص في المادّتين.

---

(١) محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ١٥.

وفـي يولـيو ١٩٠٨م عـاد إقبال إلى وطنه، ومرّ بصقلية في طريقه إلى الهند، وسكب على ترابها دموعاً، وقال قصيدة افتتحها بقوله: «ابك ـ أيّها الرجل ـ أدمعاً لا دمعاً، فهذا مدفن الحضارة الحجازية»[١].

وفـي عـام ١٩٢٩م أخـذ إقـبال يتهـيّأ للقيام برحلة إلى ثلاثة بلدان إسلامية كبيـرة، هـي: مـصر، وإيـران، وتـركيا.. يقول إقبال: «إنّني أجتهد على قدر الإمكان للذهاب إلى مصر وتركيا»، غير أنّ عدم توفّر الأموال اللازمة لهذه الرحلة حال دون تحقـيق رغبته ممّا دفعه إلى تأجيلها. وكان هدفه منها القيام بتفقّد أحوال المسلمين عن قرب بهذه البلاد، ونشر دعوته الإسلامية[٢].

وفـي سـنة ١٩٣١م شـارك إقـبال في مؤتمر المائدة المستديرة الثاني بلندن الذي دعت إليه الحكومة البريطانية من أجل وضع دستور جديد للهند، فكان ممثّلاً لمسلميها، وكان من جملة المشاركين في المؤتمر المهاتما غاندي.

وفـي طـريق سـفره لحـضور المؤتمر الإسلامي في القدس عرّج إقبال على مصر، فاستقبل استقبالاً رسمياً وشعبياً، ومكث في الإسكندرية والقاهرة خمسة أيّام، التقـى خلالهـا عدّة مرّات مع الإمام الشيخ محمّد الأحمدي الظواهري شيخ الجامع الأزهـر آنـذاك ومـع علمائه الكرام، وخصّص اليوم الأخير من سفرته لشدّ الرحال نحو الجامع الأزهر الشريـف وكلّياته العريقة، فقام بزيادة الجامع الأزهر وكلّيتي اللغة العربية والشريعة الإسلامية ومكتب الإمام الظواهري[٣].

وفـي ديـسمبر ١٩٣١م شـارك إقبال في المؤتمر الإسلامي الذي عقد في القدس الـشريف تلبـية للدعـوة الرسـمية التي وجّهت إليه من قبل الشيخ محمّد أمين الحسيني المفتـي الأكبـر للقـدس ورئيس المؤتمر ممثّلاً لمسلمي الهند، وكان هدف المؤتـمر

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٠.

(٢) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ١٤.

(٣) المصدر المتقدّم: ١٤.

السعي إلى إنقاذ فلسطين من الخطر اليهودي. وقد استقبل إقبال استقبالاً رسمياً وشعبياً، وبقي في فلسطين مدّة عشرة أيّام. وقد انتخب إقبال وكيلاً لرئاسة المؤتمر في الجلسة الأُولى التي عقدت في صباح ليلة الإسراء في داخل المسجد الأقصى، وألقى خطبة عصماء مؤثّرة قبل سفره، وذلك في الجلسة الثالثة عشرة التي عقدت مساء يوم الاثنين الرابع من شعبان، وفيها ودّع المؤتمر الإسلامي العامّ قائلاً: «لا أدري إذا كان يسعدني الحظّ بزيادة فلسطين مرّة أُخرى»، ثمّ أعرب عن أمله بمستقبل المسلمين، وهو الأمل الذي عزّزه الإخاء الطاهر الذي ساد المؤتمر، ثمّ حثّ على نشر روح الإخاء في الجمعيات الإسلامية وعلى العناية بالجيل الجديد، وقال: «إنّ الإسلام مهدّد بشرّي الإلحاد والوطنية العنصرية، وإنّ على المؤتمر تبعات كثيرة»، ثمّ قال: «إنّ مستقبل الإسلام يتوقّف على وحدة العرب، فإذا تمّت وحدة العرب علا شأن الإسلام»، ثمّ حثّ على مكافحة القوى الداخلية والخارجية التي تعمل على تمزيق الوحدة الإسلامية، وشكر المؤتمر لتفضّله بانتخابه وكيلاً للرئاسة قائلاً: «إنّني أضع نفسي تحت تصرّف المؤتمر ورهن إشارته أينما كان وحيثما حلّ».

ومن بعد ذلك تكلّم الزعيم السوري رياض الصلح وشكر العلامة إقبال على عطفه تجاه القضية العربية باسم شباب سوريا والعرب، ووجّه كلامه إلى العلامة إقبال ورجا منه أن يحمل تحيّات العرب إلى المسلمين في شبه القارّة الهندية. ثمّ خطب الشريف عبدالله أمير إمارة شرق الأردن، فحيّا إقبالاً، وتلاه السيّد محمّد رشيد رضا صاحب «المنار»، فعدّد خدمات إقبال وحيّاه بكلمة وداع طيّبة. ومن بعد ذلك أُوقفت الجلسة مدّة عشر دقائق ليتمكّن أعضاء المؤتمر من توديع العلامة إقبال، وفي أثناء إقامة إقبال في القدس الشريف تحرّكت شاعريته، فنظم العديد من الأبيات المؤثّرة التي تعبّر عن موقفه المعلن، كما ألقى بعض الأبيات في حفل دار الأيتام، وهي تتعلّق بالأندلس[1].

---

(١) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ١٧ ـ ١٩.

وبعـد عـودة إقبال من مؤتمر المائدة المستديرة الثالث في لندن سنة ١٩٣٢م قـام بعـدّة رحـلات، حـيث وجّهـت إلـيه دعـوات مـن حكـومات إيطاليا وفرنسا وإسـبانيا.. فزار إيطاليا، وقابله «موسوليني» بحفاوة نادرة وإكرام بالغ، وكان من قرّاء كتبه والمعجبين بفلسفته، وتحدّث معه طويلاً.

وقـد سـألته حكـومة فرنـسا أن يـزور مستعمراتها في شمال أفريقيا، ولكن الـشاعر الإسـلامي الغـيور رفض دعوتها، وأبى كذلك أن يزور جامع باريس قائلاً: «إنّ هـذا ثمـن بخـس لتدميـر دمـشق وإحـراقها!»[1]، وكـان قـد التقى في باريس بالفيلسوف الفرنسي الشهير «هنري برجسون»[2].

وزار إسـبانيا، وألقـى فـي «مجـريط» محاضـرات فـي الفنّ الإسلامي، وزار مـسجد قرطبة، واستأذن من حكومة إسبانيا في أن يصلّي في المسجد الذي تحوّل إلى كنيسة، فأُذن له[3]، وهناك ذرف على تربته الدموع الغزار متذكّراً العرب الأوّلين الذين حكموا هذه الأرض ثمانية قرون، واستنشق في جوّه وهوائه أريج حضارتهم، وشعر كأنّ هذا المسجد العظيم يشكو إليه حرمانه من سجود المؤمنين وجوّ قرطبة يـشكو إلـيه بعد عهده من الأذان وظمأه إلى ذلك، فقال الشعر الرقيق الذي يعدّ من القطع الأدبية الخالدة. وكان قد التقى في إسبانيا بالفيلسوف «أسين بلاثيوس»[4].

وفي أثناء إقامته بأوروبّا أُقيمت له عدّة حفلات تكريم، أقامها له أصدقاؤه وأساتذته في جامعات كامبريدج وروما والسوربون ومجريط، والمجمع الملكي في روما.

وقيل: إنّ زياراته لأوروبّا كانت قبل مشاركته بمؤتمر القدس[5].

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٤.

(٢) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٥.

(٣) محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ١٨.

(٤) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٥.

(٥) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٤.

وفـي سـنة ١٩٣٣م زار إقـبال أفغانـستان تلبية لدعوة ملكها نادر شاه بقصد النظـر في أوضاع التعليم في البلاد، وتقديم المشورة اللازمة في هذا الشأن، وإعداد مـشروع لأوّل جامعـة في «كابل»[1]. وقد زار أفغانستان في بعثة تتألّف من (السير) رأس مـسعود حفـيد (الـسير) أحمد خان ورئيس جامعة عليكره الإسلامية والسيّد سـليمان الـندوي. ولمّـا زار إقبال قبر السلطان محمّد الغزنوي فاتح الهند والحكيم الـسنائي لـم يملـك عينـيه وقال قصيدة بديعة، وعلى أثر رجوعه من «كابل» وضع منظومته «المسافر»[2].

(١) محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ١٨.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٤.

المبحث السابع

شخصيته

الشخصية اصطلاح يضمّ معانٍ عدّة، فقد يشير أحياناً إلى القدرة على حسن التعامل مع الناس اجتماعياً. وعلم النفس ينظر إلى مصطلح الشخصية من خلال كونه موضوعاً للدراسة، له علاقة بالسلوك الإنساني المعقّد بما في ذلك العواطف والأفعال والعمليات الفكرية أو المعرفية. وللشخصية أنماط وسمات يتمّ تشخيصهما حسب التقديرات الذاتية والاختبارات الإسقاطية كما هو موضّح في محلّه. وللبيئة التي يعيشها الإنسان التأثير الكبير في شخصية الفرد والجماعة، فأفعال الناس وتفكيرهم وشعورهم قد تعتمد إلى درجة كبيرة على الظروف المحيطة بالسلوك[١]. وشخصية الفرد يتمّ عكسها إلى الخارج عن طريق أفعاله وتصرّفاته وعن طريق هيئته العامّة كذلك.

ومن ناحية السمات الجسدية لإقبال فقد كان رجلاً أحمر اللون أبيض واسع الجبين كبير الحاجبين متلألئ العينين أشمّ الأنف رقيق الشفتين اللتين تغمرهما شوارب بنّية اللون. كما كان بنّي شعر الرأس متوسّط القامة متناسب الجسم والقوام ناعم اليدين وسيماً. وكان يوصف كذلك بالغاية في حسن الصوت وتناغمه، غير أنّه كان يشكو من ضعف مفرط في عينه اليمنى، وشخّص الأطبّاء ضعفها بسبب الدم الذي استنزف منها، فعندما كان إقبال في الثانية من عمره قامت أُسرته باستخراج دمه بواسطة العلق[٢]!

---

(١) انظر الموسوعة العربية العالمية ١٤: ٨٤ ـ ٨٥.

(٢) النهر الخالد ١: ١١١ و١١٢ و١٣١ و١٦٧ و٢: ٥٦.

أمّا ما يتعلّق بزيّه، فقد كان قبل مهاجره إلى إنجلترا يلبس صيفاً الإزار والصدرة، وفي الشتاء الدثارة فوق القميص. وعندما يخرج من بيته يلبس السروال والقميص وفوقهما سترة طويلة أو قصيرة، ويضع على رأسه طربوشاً أو قلنسوة جلدية سوداء، كما كان يغطّي رأسه أحياناً بالعمامة. وفي أوروبّا كان يلبس السترة والبنطلون ويضع قبّعة على رأسه. ويغلب على لون ملابسه السواد، كما كان يلبس نظّارة أُحادية الزجاجة[١].

أمّا صفات إقبال الأخلاقية فقد كان رجلاً متديّناً متواضعاً صريحاً مرهف الحسّ شريفاً أبي النفس حنوناً ذا دعابة وروح مرحة..

يقول إقبال ـ وذلك عند سفره إلى لندن بالباخرة وخلال وصوله لميناء بور سعيد المصري ـ : «عدت إلى السفينة وعند وصولي إليها رأيت منظراً آخر، وهو ثلاث نسوة إيطاليات ورجلان يعزفون جميعهم الكمان ويرقصون ويغنّون، وكانت فيهم بنت جميلة جداً في الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة من عمرها، ويجب أن أعترف بكلّ أمانة بأنّني تأثّرت بجمالها تأثّراً شديداً للحظات، إلا أنّها أخذت طبقاً صغيراً، فبدأت بطلب الجوائز و«البخشيش» من الناس، فزال ذلك التأثّر كلّه والذي كان قد أخذني! وذلك لأنّ الجمال الذي ليس عليه الكرامة أعتبره أقبح من القبح نفسه»[٢].

وهذه القصّة تدلّنا على ما كان عليه إقبال من عزّة نفس وسؤدد ومبدأ.

ومن صفاته أنّه لم يكن يختلط كثيراً بالأجانب، ولم يكثر من اتّخاذ الأصدقاء، كما كان كسولاً في التنقّل والتجوّل، حتّى إنّه كان يعطي الموعد للذهاب إلى مكان ما ثمّ يعتذر عن ذلك بأنّه لا يودّ أن يلبس ملابس الخروج عجزاً عن ذلك[٣]!

---

(١) المصدر السابق ١: ١٩٥ و ٢: ٥٦.

(٢) المصدر السابق ١: ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٣) المصدر السابق ١: ٢١٦.

ومـن لطيف ما يحكى عن مرحه ولطافته أنّه أُقيمت له حفلة عشاء في لندن ـ وذلـك عـندما كـان يـدرس للدكـتوراه ـ أقامتها السيّدة «قرينة إيليت» في بيتها، فـدخلت الآنـسة «سـروجني» التي أصبحت فيما بعد «سروجني نائيد» شاعرة الهند وزعيمتها السياسية، وقد لبست ملابس برّاقة لمّاعة وتزيّنت بالحلى الباهضة الثمن، وقـد تجمّلـت أكثـر مـن الـلازم، فأعرضت عن الجميع ومشت حتّى وصلت إلى إقبال، فقالت مخاطبة له: «ما جئت هنا إلا لأراك!»، فردّ عليها إقبال مباشرةً: «إنّ هذا لهجوم مفاجئ، وسوف أُعتبر من العجائب إذا نجوت سالماً من هذه الغرفة!»[١].

وقـد كـان محمّد إقبال كثير الاعتداد بالإيمان شديد الاعتماد عليه، يعتقد أنّ الإيمان قوّته وميزته وذخره وثروته، وأنّ أعظم مقدار من العلم والعقل وأكبر كمّية مـن المعلـومات والمحفـوظات لا تـساوي هـذا الإيمان البسيط.. يقول: «إنّ الفقير المتمـرّد علـى المجتمع [يشير إلى نفسه] لا يملك إلا كلمتين صغيرتين، قد تغلغلتا فـي أحـشائه، وملكـتا علـيه فكـره وعقيدته، هما: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، وهـنالك علماء وفقهاء الواحد منهم يملك ثروة ضخمة من كلمات اللغة الحجازية، لكنّه قارون لا ينتفع بكنوزه!».

وكـان شـديد الغيـرة علـى اعتـزائه إلـى هـذه الرسالة وإلى هذه الشخصية العظـيمة، فكـان يأبـى أن يـتطفّل علـى مائـدة أجنبية، أو أن يروي غلّته من معين غـريب، يقـول: «رفقاً ـ يا رسول الله ـ بفقير غيور أبيّ النفس، رفض أن يملأ كوبه من نهر الأجانب»[٢].

ويعـزو أحـد الباحثـين[٣] العـوامل التـي كـوّنت شخـصية إقبال إلى خمسة عوامل:

---

(١) المصدر السابق ١: ٢١٦.

(٢) ديوان محمّد إقبال ٢: ٣٩٦ ـ ٣٩٧.

(٣) وهو العلامة السيّد أبو الحسن الندوي. انظر ديوان محمّد إقبال ٢: ٢٩ ـ ٤٢.

أوّلهـا: الإيمـان الـذي لم يزل مربّياً له ومرشداً، ولم يزل مصدر قوّته ومنبع حكمـته. ولـيس إيمـان محمّـد إقبال إيماناً جافّاً، بل هو مزيج اعتقاد وحبّ يملك علـيه القلـب والمشاعر والعقل والتفكير والإرادة والتصرّف، وقد كان شديد الإيمان بالإسـلام ورسـالته قوي العاطفة شديد الإخلاص والإجلال لرسول اللهﷺ متفانياً فـي حـبّه، ومقتنعاً بأنّ الإسلام هو الدين الخالد الذي لا تسعد الإنسانية إلا به، وأنّ النبيﷺ هو خاتم الرسل والبصير بالسبل وإمام الكلّ.

ويُـرجع محمّـد إقـبال الفـضل فـي تكـوين شخصيته وتماسكه أمام المادّة ومغـرياتها وتـيّار الحـضارة الغربية الجارف إلى الاتّصال الروحي بالنبيﷺ وحبّه العميق له، ولا شكّ أنّ الحبّ هو خير حاجز للقلب وخير حارس له، إذا احتلّ قلباً وشـغله مـنعه مـن أن يغـزوه غيره وأن يعبث به العابثون.. يقول إقبال: «لم يستطع بـريق العلـوم الغـربية أن يبهـر لبّـي ويعـشي بصري، وذلك لأنّي اكتحلت بإثمد[1] المديـنة»، ويقـول: «مكـثت فـي أتّـون[2] التعلـيم الغربـي، وخـرجت كمـا خـرج إبراهيمعليه السلام من نار نمرود»، ويقول: «لم يزل ـ و لايزال ـ فراعنة العصر يرصدونني ويكمـنون لـي، ولكنّـي لا أخـافهم، فإنّـي أحمل اليد البيضاء.. إنّ الرجل إذا رزق الحـبّ الصادق عرف نفسه، واحتفظ بكرامته، واستغنى عن الملوك والسلاطين. لا تعجـبوا إذا اقتنصت النجوم وانقادت لي الصعاب، فإنّي من عبيد ذلك السيّد العظيم الـذي تـشرّفت بوطئـته الحـصباء، فصارت أعلى قدراً من النجوم، وجرى في إثره الغبار، فصار أعبق من العبير».

ولـم يـزل حـبّ النبـي الأعظـمﷺ يـزيد ويقوى في نفس إقبال مع مرور الأيـام، حتّـى كـان فـي آخـر عمره إذا جرى ذكر النبيﷺ في مجلسه أو المدينة المـنوّرة فاضـت عيـناه ولـم يملك دموعه، وها هو يقول مخاطباً الباري عزّ وجلّ:

---

(١) الإثمد: حجر الكحل. (العين للفراهيدي ٨: ٢٠).

(٢) الأتّون: الموقد. (لسان العرب ١: ٣٩).

«أنت غني عن العالمين، وأنا عبدك الفقير، فاقبل معذرتي يوم الحشر، وإن كان لا بدّ من حسابي فأرجوك ـ يا ربّ ـ أن تحاسبني بنجوة من المصطفى ﷺ، فإنّي استحي أن انتسب إليه وأكون في أُمّته مع اقترافي الذنوب والمعاصي».

وهذا هو الحبّ الصادق الذي يتجلّى على الرجل، فتصدر عنه روائع الكلام والآثار الخالدة في العلم والأدب، وهو الحبّ الذي أشعل موهبته، وفتح قريحته، وملك عليه قلبه وفكره ومشاعره، وأنساه نفسه ومتاعب حياته وإغراء الشهوات وبريق المادّة، وهذا هو الحبّ الذي يدخل بين الماء والطين والحجارة والآجر، فيجعل منها آثاراً خالدة وتحفة فنّية، كمسجد قرطبة وقصر الزهراء وتاج محلّ، وما من أثر من الآثار الباقية في الأدب والفنّ والبطولة إلا ومن ورائه عاطفة قوية من الحبّ.

لقد جنت المدنية الحديثة على الإنسانية جناية عظيمة؛ إذ قضت على هذه العاطفة، فملأت فراغها بالنفعية والمادّية والحبّ الجنسي والغرام الشيطاني، ولم تستطع بحكم مادّيتها وضيق تفكيرها أن تفهم أنّ هناك حبّاً للمعاني السامية وجمالاً معنوياً أقوى من هذا الحبّ! كما أساء نظام التعليم الحديث إلى الجيل الجديد؛ إذ لم تحفل بهذه العاطفة والوجدان، ولم تحسن توجيه القلوب وإشعالها بحرارة الإيمان وحياة الوجدان، فأصبح العالم العصري أشبه شيء بجماد متحرّك لا حياة فيه ولا روح ولا قلب ولا شعور!

ثانيها: القرآن العظيم الذي أثّر في نفسية وعقلية إقبال ما لم يؤثّر فيه كتاب، فأقبل على قراءته إقبال رجل حديث عهد بالإسلام، فيه من حبّ الاستطلاع والتشوّق له ما ليس عند كثير من المسلمين، فكان يقرأه قراءة متدبّر متذوّق خاشع، وعلى هذا علّمه والده كما سبق. ولم يزل محمّد إقبال إلى آخر عهده بالدنيا يغوص في معانيه ويطير في أجوائه ويجوب في آفاقه، فيخرج بعلم جديد وإيمان جديد وإشراق جديد، وازداد إيماناً بأنّ القرآن هو الكتاب الخالد والعلم الأبدي وأنّه أساس السعادة ودستور الحياة ونبراس الظلمات ومفتاح الأقفال المعقّدة

وجواب الأسئلة المحيّرة.

ويُذكر هنا أنّه لمّا سافر إقبال إلى أفغانستان بدعوة من ملكها «نادر شاه» نزل في «كابل» ضيفاً عليه، فأهدى إليه إقبال نسخة جميلة من القرآن، وقدّمها إليه قائلاً: «إنّ هذا الكتاب رأس مال أهل الحقّ، في ضميره الحياة، وفيه نهاية كلّ بداية، وبقوّته كان علي عليه السلام فاتح خيبر»، فبكى الملك لسماع ذلك.

ثالثها: معرفة النفس، والغوص في أعماقها، والاعتداد بقيمتها، والاحتفاظ بكرامتها، وقد عامل إقبال نفسه بما نصح به غيره. وهو يرى أنّ الصراحة والجرأة من أخلاق الفتيان، وأنّ عباد الله الصادقين لا يعرفون أخلاق الثعالب! وقد جعلته هذه المعرفة النفسية لا يقبل رزقاً إذا قيّد من حرّيته، يقول: «يا صاح! إنّ الموت أفضل من رزق يقصّ من قوادمي[1]، ويمنعي من حرّية الطيران».

وكان إقبال يعرف قيمته ومكانته من غير صلف ولا غرور، ويربأ بنفسه أن يكون عبداً لغير خالقه.. يقول في مقطوعة: «لك الحمد يا ربّ، إذ لست من سقط المتاع، ولست من عبيد الملوك والسلاطين! لقد رزقتني حكمة وفراسة، ولكنّي أحمدك على أنّي لم أبعهما لملك من الملوك»، ويقول أيضاً: «إذا لم تعرف رازقك كنت فقيراً إلى الملوك، وإذا عرفته افتقر إليك كبار الملوك. إنّ الاستغناء ملوكية، وعبادة البطن قتل للروح، وأنت مخيّر بينهما، إذا شئت اخترت القلب، وإذا شئت اخترت البطن»، ولا شكّ أنّ إقبالاً قد اختار القلب.

ولذلك كان إقبال لا يثور لشيء ثورته لكرامته وعزّته، في بعض المرّات قدّم إليه رئيس دولة ما بمناسبة عيد ميلاد إقبال هدية محترمة من النقود، فرفضها وقال: «إنّ كرامة الفقير تأبى عليّ أن أقبل صدقة الأغنياء!». كما عرضت عليه الحكومة البريطانية وظيفة نائب الملك في أفريقيا الجنوبية، وكان من تقاليد هذه الوظيفة أنّ حرم نائب الملك تكون سافرة تستقبل الضيوف في الولائم الرسمية وتكون مع

(١) القوادم للطير: مقاديم ريشه، قشر في كلّ جناح. (مجمل اللغة: ٥٨٩).

زوجها في الحفلات، فأُشير عليه بذلك، فرفض أشدّ الرفض قائلاً: «مادام هذا شرطاً لقبول الوظيفة فلا أقبله؛ لأنّه إهانة ديني ومساومة كرامتي».

رابعها: الاتّصال بالطبيعة من غير حجاب، والتعرّض للنفحات السحرية، والقيام في آخر الليل، والمناجاة مع الخالق، والتزوّد بنشاط روحي جديد وإشراق قلبي جديد وغذاء فكري جديد.

وقد كان إقبال عظيم التقدير للساعات اللطيفة التي يقضيها في السحر، ويعتقد أنّها رأس ماله ورأس مال كلّ عالم ومفكّر، لا يستغني عنها أكبر عالم أو زاهد، يقول إقبال: «خذ منّي ما شئت يا ربّ، ولكن لا تسلبني اللذّة بأنّة السحر، ولا تحرمني نعيمها».

خامسها: مطالعة «المثنوي المعنوي» الذي كتبه جلال الدين الرومي في ثورة وجدانية ضدّ الموجة العقلية الإغريقية التي اجتاحت العالم الإسلامي في عصره، فقد انتصر فيه للإيمان والوجدان أيّما انتصار، وانتصف للقلب والروح والعاطفة والمعاني الحيّة. والكتاب متدفّق قوّة وحياة زاخر بالأدب العالي والمعاني الجديدة والأمثال الحكيمة والنكت البديعة.

وقد قضى إقبال فترة من الزمن ينازعه عاملان: عامل العقل، وعامل القلب، وقام صراع بين عقله المتمرّد وعلمه المتجدّد وقلبه الحارّ الفائض بالإيمان، وفي هذا الاصطراع الفكري والاضطراب النفسي ساعده «المثنوي» مساعدة عظيمة، ودافع عن عاطفته وقلبه دفاعاً مجيداً، وحلّ به كثيراً من ألغاز الحياة، فلم يزل إقبال يعرف له الجميل، ويحفظ له هذا الفضل، ويذكره في كثير من أبياته، ويعزو إليه كثيراً من الحقائق والحكم.. يقول إقبال مخاطباً أحد المأخوذين بسحر الغرب: «قد سحر عقلك سحر الإفرنج، فليس لك دواء إلا لوعة قلب الرومي وحرارة إيمانه.. لقد استنار بصري بنوره، ووسع صدري بحراً من العلوم».

وبصورة أكثر تفصيلاً يمكن التعرّض للملامح العامّة لشخصية إقبال فيما يلي:

أخلاق إقبال وتربيته:

لقد أدّب إقبالاً والده الشيخ الزاهد فأحسن أدبه، وربّاه منذ نعومة أظفاره فأحسن تربيته، ربّاه على الإيمان العميق بالله، والحبّ لرسوله ﷺ، وأدّبه بآداب الإسلام الأخلاقية من حبّ وعطف وحنان، وتواضع وتعفّف وكرم.. وذلك من خلال دروس عملية في الحياة.. ففي واقعة حدثت له في صغره يرويها لنا إقبال في ديوانه «أسرارالذات» بيّن لنا فيها كيف أثّرت هذه الواقعة في قلبه الصغير، وملأته بالعطف على الفقراء والمساكين.. ويخلص فيها إلى أنّ حسن سيرة الأُمّة هو في التأدّب بالآداب المحمّدية..

يقول إقبال حسب ترجمة د. عزّام شعراً:

سائلٌ مثلَ قضاءٍ مبرمِ ... صاحَ بالباب بصوتٍ مبرمِ
بالعصا صلتُ عليهِ غضباً ... فهوى من يده ما قشبا
إنّ هذا العقل في شرخ الشباب ... لا يبالي بضلال وصواب
ورأى الوالد فعلي فنفر ... وذوى في وجههِ روضُ الزهر
آهة في فمهِ تلتهبُ ... قلبُهُ في صدره يضطربُ
كوكبٌ في عينهِ قد ومضا ... نورَ الهدبَ قليلاً ومضى[1]

ويتأثّر إقبال من كلام والده، فيتمّ هذه القصيدة بأبيات كثيرة يبيّن فيها أنّ المسلم كلّه رأفة ورحمة؛ في قوله وعمله وسلوكه في الحياة، وهذه كلّها مقتبسة من أخلاق المصطفى ﷺ:

فطرة المسلم طرّاً رأفةُ ... قوله والفعل كلٌّ رحمةُ
العظيمُ الخُلقِ مَن شقّ القمر ... رحمةٌ عمّت ونورٌ للبشر[2]

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٢٠.

(٢) المصدر السابق ١: ٢٢١.

هـذه الـواقعة فـي صغر إقبال، وتوجيهات الأب العطوف الوجل من السؤال يـوم القيامة لولده بالتأدّب بآداب الرسول ﷺ والتخلّق بأخلاقه والسير على نهجه فـي الحـياة، هـذه الـواقعة أثّـرت فيه تأثيراً كبيراً، بحيث بقي يذكرها طوال حياته، وخلّـدها فـي شـعره، وجعلهـا جـزءاً مـن فلـسفته الأخلاقية المبنية على الأخلاق المحمّديـة، التي هي أخلاق القرآن، وعندما سئلت إحدى زوجات الرسول ﷺ ـ وهي عائشة ـ عن خلق رسول الله ﷺ قالت: «كان خُلقه القرآن»[1].

ومـن أخـلاق إقبال ما وصفه به صديقه الأُستاذ إحسان حقّي الشامي بقوله: «كـان محمّـد إقـبال لطيف المعشر، متواضعاً، أنيساً، هادئاً، قليل الكلام، وإذا تكلّم تكلّـم بهـدوء وبـصوت مـنخفض. ولم أره في يوم من الأيّام ثائراً أو غاضباً، مهما كانـت الأحـوال، بـل كـان يتلقّى كلّ شيء وكأنّه عادي، لا يمكن أن يكون غير ما كـان. وكان الداخل عليه إذا كان لا يعرفه لا يميّزه عن غيره من جلسائه بشيء؛ لما كان يتحلّى به من بساطة وهدوء».

وكـان إقـبال فـضلاً عـن تواضـعه زاهـداً، غيـر مقبل على الدنيا، ولا تهمّه المناصب، ولو طلبها لوصل فيها إلى أعلى الرُتب.

وكـان عملـه بالمحامـاة، ولا يأخـذ أجـراً غالياً على مرافعاته. وكان لا يقبل المـساعدة مـن أحـد، حتّـى إنّه رفض مساعدة شهرية من أغا خان تقدّر في وقتها بـ (٥٠٠ روبية) معتذراً بعدم حاجته إليها.

هـذه الأنفة من قبول المساعدة من أحد إلا الله من شيمة إقبال، وإليها يدعو كلّ مسلم.. يقول إقبال:

---

(١) مسند أحمد ٦:٩١ و١٦٣ و٢١٦، الأدب المفرد: ١٠٠، المعجم الأوسط للطبراني ١: ٣٠.

وراجـع كـذلك: الطـبقات الكبـرى لابن سعد ١ : ٣٦٤، تاريخ مدينة دمشق ٣: ٣٨٢، تهذيب الكمـال ١: ٢٣٢، الـبداية والـنهاية ٦: ٣٩ و٤٠، إمـتاع الأسـماع ٢: ١٨٦و١٩٢، سـبل الهدى والرشاد ٧ : ٦ و١٥، السيرة الحلبية ٣: ٤٤٤.

ليس غيرَ الله يرجو المسلمُ	وهو للناس جميعاً سَلمُ
لا تبثنّ شكاةً أحدا	لا تمدّنّ إلى الخلقِ يدا
بالشعير اقنع تقيّل حيدرا	«مرحباً» فاقتله وافتح «خيبرا»
لا ترم رزقَ لئيمٍ ينغصُ	يوسفٌ أنتَ فأنّى ترخصُ
خفّف الزادَ طريقٌ وعرُ	عش ومت حُراً عداك الغررُ
اجعلن «أقلل من الدنيا» الشعار	و«تعش حراً» بها كلّ الفخار[١]

وهكذا فإنّ إقبالاً كان عالماً، لا يكتفي بالكلام، وسلوكه لا يتناقض مع مبادئه التي يؤمن بها، وعاش كأنّه بقية من السلف الذين عاشوا لدينهم، ولم تغرّهم الحياة الدنيا بزينتها وزخرفها.

إيمان إقبال:

الإيمان أصل فلسفة إقبال، ومصدر الحكمة في شعره، وأساس حركته وجهاده بالقلم واللسان. لذلك حقّ له أن يكون (شاعر الرسالة الإسلامية) في العصر الحديث، ولكن ما دليل إيمان إقبال؟ وما هو الميزان الذي نزن به إيمان إقبال؟ الميزان في قول الرسول ﷺ : «ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحبّ إليه ممّا سواهما...»[٢].

أمّا حبّ إقبال لله تعالى فنجده في إيمانه العميق، ودعوته إلى التوحيد الخالص، والعمل والجهاد في سبيل رفعة الإسلام، والنهوض به بعد الكبوة الطويلة، وإعادة مجد الإسلام كما كان، ولا يكون ذلك إلا بحفظ التوحيد ونشره.. يقول إقبال:

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٨٣.

(٢) مسند أحمد ٣: ٢٨٨، سنن النسائي ٨: ٩٦، مجمع الزوائد ١: ٥٥ و٨٨ ـ ٨٩.

كلمةُ التوحيدِ منك المقصدُ   أنتَ للتكبيرِ فيها توجدُ
الجهادُ المرّ حلفُ المسلمِ   أو يدوّي الحقّ بين الأُممِ
سيفُ (لا معبودَ إلا هو) خُذ   وبه الأصنام هذي فاجذذ[(١)]

وفي ديوان «الأسرار والرموز» (أسرار خودي ورموز بي خودي) قصائد كثيرة في التوحيد، منها قصيدة طويلة في تفسير سورة الإخلاص مطلعها:

ظهر الصدّيق لي في الحلم   مزهراً منه ترابُ القدمِ[(٢)]

وقد كان شعره في النبي الكريم ﷺ من أبلغ أشعاره وأقواها،وكان حشاشة نفسه وعصارة عمله وتجاربه، وكان تصويراً لعصره وتقريراً عن أُمته وتعبيراً عن عواطفه.

وفي ديوانه المذكور آنفاً يبلغ حبّ إقبال للنبي ﷺ مبلغاً يجعله أساس حياة الأُمّة الإسلامية.. يقول إقبال: «إنّ قلب المسلم عامر بحبّ المصطفى ﷺ، وهو أصل شرفنا، ومصدر فخرنا في هذا العالم، إنّ هذا السيّد الذي نام عبيده على أسرّة الملوك كان يبيت الليالي لا يكتحل بنوم، لقد لبث في غار حراء ليالي ذوات العدد، فكان أن وجدت أُمّة، ووجد دستور، ووجدت دولة. إذا كان في الصلاة فعيناه تهملان دمعاً، وإذا كان في الحرب فسيفه يقطر دماً. لقد فتح باب الدنيا بمفتاح الدين، بأبي هو وأُمّي، لم تلد مثله أُمّ، ولم تنجب مثله الإنسانية، افتتح في العالم دوراً جديداً، وأطلّ فجراً جديداً، كان يساوي في نظرته الرفيع والوضيع، ويأكل مع مولاه على خوان واحد. جاءته بنت حاتم أسيرة مقيّدة سافرة الوجه خجلة مطرقة رأسها، فاستحيا النبي ﷺ وألقى عليها رداءه»[(٣)].

وقد بقي قلب إقبال مفعماً بحبّ المصطفى ﷺ حتّى آخر حياته، فصار لا

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٢) المصدر السابق ١: ٢٣٧.

(٣) المصدر السابق ١: ٣٠.

يذكـره إلا وتدمـع عيناه، ويخفق قلبه، وتهفو نفسه إلى أرض الحبيب، إلى الحجاز وإلى المدينة المنوّرة حيث قبره ﷺ .

وإيمـان إقـبال كـان حصنه المنيع من فساد الغرب ومغرياته، وقد عاش في كـنفه مـدّة مـن الـزمن. وهـا هو ذا إقبال يصف حاله في الغرب: «لم يستطع بريق العلوم الغربية أن يبهر لبّي، ويغشي بصري، وذلك لأنّي اكتحلت بإثمد المدينة»[١].

ويقـول أيـضاً: «مكثت في أتون التعليم الغربي، وخرجت كما خرج إبراهيم من نار نمرود»[٢].

ويقـول أيـضاً: «لـم يـزل ولايـزال فـراعنة العصر يرصدونني ويكمنون لي، ولكنّـي لا أخـافهم، فإنّـي أحمـل الـيد البيضاء. إنّ الرجل إذا رزق الحبّ الصادق عـرف نفـسه واحـتفظ بكـرامته، واسـتغنى عـن الملوك والسلاطين، لا تعجبوا إذا اقتنـصت الـنجوم وانقـادت لـي الـصعاب، فإنّي من عبيد ذلك السيّد العظيم الذي تـشرّفت بـوطأته الحـصباء، فصارت أعلى قدراً من النجوم، وجرى في أثره الغبار، فصار أعبق من العبير»[٣].

هذا هو حبّ إقبال لله عزّ وجلّ ولرسوله ﷺ ، والذي انعكس على شعره، فجعلـه مملـوءً بالعاطفـة الجيّاشـة والإيمـان العمـيق، وجعله كلّه حرقة على واقع الإسلام والمسلمين، وتخلّفهم مادّياً ومعنوياً، وطغيان المدنية الغربية عليهم. وحرقة إقـبال أيـضاً علـى واقـع الشباب المسلم، وانصرافهم عن العمل والثورة ضدّ الظلم والاستعمار، إلى اللهو وتقليد الغرب الذي هو أساس تخلّف العالم الإسلامي.

وهـا هـو ذا يدعـو الله أن يعطيه حرقة الأسلاف المجاهدين، فهو غير راضٍ عن حاله ويطلب المزيد..

---

(١) المصدر السابق ١: ٢٩.

(٢) المصدر السابق ١: ٢٩.

(٣) المصدر السابق ١: ٢٩ ـ ٣٠.

يقول في ديوان «أرمغان حجاز» (هدية الحجاز) حسب ترجمة سمير عبدالحميد نثراً:

«أعط آهتي السحرية للشباب

ثمّ أعط صغار الشاهين الريش والأجنحة

يا إلهي، ليس لي إلا رغبة واحدة

أن تعطي الجميع نور بصري

أعطني الحرقة الداخلية لأسلافنا

واجعلني شريكاً في زمرة «لا يحزنون»

إنّني قد أمسكت لجام العقل

يا مولاي، أعطني جنون الحبّ».

وإنّ حرقة إقبال وحسّاسيته الإيمانية المرهفة جعلت حياته مملوءة بالآلام المتواصلة.. يقول حسب ترجمة الأعظمي والشعلان:

دنياي آلامٌ تذيب حشاشتي ... لا تمنعوني أن أبلّ جروحي

إنّي سأوقدُ في القلوب شموعَها ... وأزيدُ شعلتها بجذوة روحي

هذا هو إيمان إقبال، وليت إيمان المسلمين كهذا الإيمان، إذاً لتغيّر حالهم إلى أحسن حال، وواقعهم إلى واقع أفضل: ﴿**إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾[1].

شجاعة إقبال:

إنّ إيمان إقبال أثمر شجاعة نادرة، اتّصف بها طوال حياته، فهو يقول رأيه بكلّ شجاعة، ولا يخاف في الله لومة لائم، لذلك عاش عزيز النفس أبياً. وفي معنى أنّ الإيمان يثمر العزّة والشجاعة يقول إقبال:

---

(١) سورة الرعد ١٣: ١١.

حينما آمنت بالله الأحَد لم أذلّ النفسَ يوماً لأحَد

ولم يخش إقبال أحداً إلا الله؛ لأنّ الإحياء والإماتة بيده، لا بيد غيره، لذلك لم يذلّ ولم يخضع لأحد في حياته..

يقول إقبال:

أنا في رمالِ البيدِ كنزٌ مختف حجبت نُضاري هذه الصحراءُ
لم أَحنِ رأسي خاشعاً إلا لمن بيمينهِ الإحياءُ والإفناءُ

وبالإيمان تبنى العزّة والكرامة، ويبعد الخوف عن القلوب..

يقول إقبال:

نحن بالإيمان نبني عزّنا لا نبالي الهولَ لا نخشى الصعابا
وإذا الباغي رمى في غرسنا جذوةَ الظلمِ جعلناها تراباً

ويصوّر إقبال نفسية الشجاع والجبان بصورة معبّرة وواقعية، فيقول:

إنّ الشجاعَ يخوضُ البحرَ مقتحماً كأنّما الموجُ أزهارٌ وأرواحُ
وموجةُ النهرِ في عينِ الجبانِ بها غولٌ وحوتٌ وتنّينٌ وتمساحُ

ولو أحصينا ما قال إقبال في الشجاعة والإرادة القوية، وما قاله في الجبن والخور والضعف، لوجدنا الكثير من هذا؛ إذ أنّ الشجاعة جزء من فلسفة إقبال الذاتية، فبناء الذات عنده لايكون إلا بالإرادة والعزيمة والشجاعة، وما تراجع المسلمون عن عزّتهم وقوّتهم إلا بسبب فقدان ذواتهم وشجاعتهم، وحلول الوهن في قلوبهم، والذي هو حبّ الدنيا وكراهية الموت، كما أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله [(١)].

(١) لاحظ: مسند أحمد٢: ٣٥٩ و٥: ٢٧٨، سنن أبي داود ٢: ٣١٣، مسند الشاميّين ١: ٣٤٥، مجمع الزوائد ٧:٢٨٧، كنز العمّال ٣: ٢٣٥.

إنسانية إقبال:

«المسلم الربّاني ليس بشرقي ولا غربي. ليس وطني دلهي ولا أصفهان ولا سمرقند، إنّما وطني العالم كلّه».

قول إقبال هذا يعبّر عن شخصيته العالمية الإنسانية التي لا يحدّها جنس ولا وطن، وإنّما أرض الله كلّها وطنه.

وهذا ما عبّر عنه أيضاً على لسان طارق بن زياد عندما نزل على أرض الأندلس: «لمّا نزل طارق بالجزيرة الخضراء أمر بالسفن فأُحرقت، فجاءه رجال من الجيش ولاموه على فعله وقالوا له: لقد قطعت بنا الجبال، فكيف نرجع إلى بلادنا؟! فوضع طارق يده على السيف وقال: أنا لا أُفكر في الرجوع، وسنبقى هنا ونتّخذه وطناً، فإنّ كلّ ماكان لله من أرض وبلاد وطن لنا، لا فرق في ذلك بين العجم والعرب والشرق والغرب».

وإنسانية إقبال لا تتعارض مع حبّه لوطنه وبلاده؛ إذ أنّ الإنسان متعلّق بأرضه التي ولد وترعرع عليها وبلاده التي عاش في كنفها، فحبّ الوطن فطري في الإنسان، إلا أنّ الدعوة الإسلامية دعوة عالمية ليست لقوم دون قوم، والأُخوّة الإسلامية أُخوّة لا تحدّها الأوطان والدول.. لذلك فإنّ إقبالاً من هذا المنطلق يعبّر عن حبّه الشامل للإنسانية التي يسعى لخيرها جمعاء، وهديها إلى طريق الحقّ. فالإسلام صاغ إقبالاً فكراً وقلباً صياغةً عميقةً.. يقول إقبال:

أنا أعجمي الدنّ[1] لكن خمرتي ... صنعُ الحجازِ وكرمها الفينانِ[2]
إنّ كان لي نغمُ الهنودِ ولحنُهم ... لكنّ هذا الصوتَ من عدنانِ

فإقبال كان يهتمّ بوطنه ويسعى ليل نهار لتحريره واستقلاله، ويعدّ الأب الروحي لنشوء باكستان، وهو في الوقت نفسه يهتمّ بالعالم الإسلامي خاصّة

---

(١) الدنّ: كهيئة الحُبّ، إلا أنّه أطول منه وأوسع رأساً. (المصباح المنير:٢٠١).

(٢) الفنن: الغصن المستقيم طولاً وعرضاً والمتشعّب الطويل. (تاج العروس ١٨:٤٣٧).

ويتمزّق لواقعهم المؤلم، ويهتمّ بالإنسان كلّه أيضاً؛ لأنّه أصبح لعبة بيد شياطين الإنس والجنّ. وهذا ما عبّر عنه أحد زعماء الهنادك حينما قال: «إنّ إقبالاً قد وضع المصباح على باب المسلم، ولم يحجب نوره عن غير المسلمين، بل أمكن للجميع أن يستضيئوا بنور ذلك المصباح». وقد عدّه أحد سفراء إيران من أصحاب الرسائل العالمية الإنسانية.

سخرية إقبال:

إنّ شخصية إقبال شخصية جادّة، لا تعرف الوهن والخمول، ولكن هذه الشخصية تمرّ أحياناً بمواقف تبعث على الهزء والسخرية. فلا بدّ من بيان هذه المواقف بالأُسلوب نفسه الباعث على الضحك.

فموقف النفاق الاجتماعي أو النفاق الديني موقف مختلّ بالنسبة إلى موقف الاستقامة، وصورة الرجل المنافق صورة مزرية بالنسبة إلى الرجل المستقيم. من هنا يعبّر الرجل الساخر بالصورة المضحكة عن كثير من المواقف والأشخاص. وليس هدف إقبال هو السخرية المنهي عنها في القرآن الكريم: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلا نِسَاء مِن نِسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْراً مِّنْهُنَّ**﴾[1]. ولكنّها السخرية الكاشفة لعورات المنافقين والخادعين لعباد الله باللسان والكلمة، أُولئك المتّبعين للشيطان في الحياة المعاصرة، أو أُولئك الخاضعين للاستعمار الذالّين أنفسهم له.

ومن أمثلة سخرية إقبال هذه الصورة المعبّرة عن بعض رجال السياسة المنافقين، إذ يقول:

«تراه مع من يجولون في الكنيسة حيناً
ومع الوثنيّين في مواكبهم حيناً آخر!

---

(١) سورة الحجرات ٤٩: ١١ .

عنكبوت في رداء حيدري!
يتظاهر أمام الناس بحماية الدين، لكنّه زنار الكافرين!
يعامل الكلّ بالابتسام ولا يصادق منهم أحداً
إنّ الثعبان ثعبان ولو رأيته يضحك».
وهذه الصورة الشعرية تذكّرنا بقول الشاعر المتنبّي:

إذا نظرت نيوب الليث بارزةً   فلا تظننّ أنّ الليث مبتسم[1]

وكذلك:

إنّ الأفاعي وإن لانت ملامسها   عند التقلّب في أنيابها العطب

وصورة أُخرى ساخرة يصوّرها إقبال لدعي التوحيد والإيمان، وهو في الحقيقة لا يعرف سوى الفرقة وعبادة الهوى..

يقول إقبال:

أتعيش بين المؤمنين مفرّقاً   للمسلمين وتدّعي التوحيدا
وتظنّ ذكرَك طاعةً وعبادةً   وهواك صار إلهك المعبودا

وفي قصيدة «موسوليني» مقارنة ساخرة بين بلاد الشام التي أهدت الغرب الأنبياء الذين هم رسل خير وإصلاح، والغرب الذي أهدى الشام الفجور والخمور والتحلّل والفساد..

يقول إقبال:

أهدت الشام إلى الغرب نبيّاً   هو عفٌّ ومواسٍ وصبور
ومن الغرب إلى الشام هدايا   من قمارٍ ونساءٍ وخمور[2]

وصورة أُخرى للغرب كانت في إجابة إقبال عندما سأله أَحد زملائه في جامعة كمبردج: لِمَ يُبعث الأنبياء ومؤسّسو الديانات في آسيا دون أوروبّا؟ فأجابه

---

(١) ديوان المتنبّي (شرح البرقوقي) ٤:٨٥ .

(٢) ديوان محمّد إقبال ٢: ١١٥.

إقبال ساخراً: «لأنّ العالم مقسّم بين الله والشيطان، ولمّا كانت آسية من نصيب الله كانت أوروبّا من نصيب الشيطان»! فردّ أحدهم قائلاً: قد عرفنا رسل الله، فأين رسل الشيطان؟ فأجاب إقبال على الفور: «إنّهم زعماء سياسة الخداع والمكر في أوروبّا».

وحاشا لإقبال ـ والكلام لأحد الباحثين ـ أن يقصد بكلامه هذا إشراك الشيطان في ملك الله، ولكنّه يصوّر الغرب وسياسته المبنية على الخداع والكذب للشعوب الأُخرى بأُسلوب ساخر، وبالوقت نفسه يرفع من شأن الإسلام والمسلمين[1].

وهذه بعض النصوص التي نقلها جاويد إقبال عن والده تبيّن بعض ملامح شخصية إقبال:

يذكر جاويد: أنّ غاندي قد كتب رسالة إلى إقبال على إشارة من الشيخ محمّد علي جوهر وغيره من الزعماء، قال فيها: «إنّ الجامعة الشعبية الإسلامية توجّه النداء إليك، فإذا كان بإمكانك أن تتحمّل مسؤوليتها فإنّني على ثقة ويقين بأنّها سوف تتقدّم وتزدهر تحت قيادتك الرشيدة، وهذا ما يريده الحكيم أجمل خان والدكتور أنصاري ومحمّد علي وأخواه وأنا شخصياً أُريد ذلك، فالرجاء منك أن تبحث عن الوسائل التي تُمكنك من الموافقة على الشيء الذي أردناه، وإنّ الجامعة تضمن نفقاتك حسبما تقتضيه الصحوة الجديدة، فنرجوك أن تردّ على هذه الرسالة على عنوان بانديت نهرو في إله آباد».

وردّ إقبال على رسالة غاندي هذه في ٢٩/ نوفمبر/١٩٢٠م، فقال: «إنّ ممّا يؤسفني أشدّ الأسف أنّه ليس من الممكن لي أن أُلبّي دعوة هؤلاء السادة الزعماء الذين يحتلّون مكانة عزيزة كريمة في قلبي لأسباب لست في حاجة إلى ذكرها، إنّني وإن كنت من أنصار التعليم الشعبي الحرّ، إلا أنّني لا أملك الموهبة والكفاءة التي تؤهّلني لرياسة الجامعة في الظروف والأوضاع التي تواجهها كلّ جامعة من الجامعات عادةً، وعلى وجه خاصّ في المراحل الابتدائية من تاريخها، كما أنّني

---

(١) إقبال للنجّار: ٤٢ ـ ٥٥.

بطبيعتـي أميل إلى جوّ هادئ لأتمكّن من العمل الذي أُريد القيام به، وبالإضافة إلى ذلـك فإنّ الظروف التي نواجهها اليوم تحتّم علينا أن نتحرّر اقتصادياً قبل أن نستقلّ سياسـياً. وأرى أنّ المسلمين لايزالون متخلّفين في المجالات التجارية والاقتصادية بالنـسبة إلـى أهل الديانات الأُخرى. الواقع أنّ المسلمين اليوم ليسوا في حاجة إلى دراسـة الأدب والفلـسفة، وإنّمـا ينقـصهم تعلـيم التكنولوجيا والعلوم الحديثة. إنّ الـسادة الـزعماء الـذين أنشأوا الجامعة الملّية يجب أن يهتمّوا بالعلوم الحديثة على وجـه أخـصّ، بالإضـافة إلـى اهـتمامهم بالعلـوم الدينية. لا شكّ أنّ الأحداث التي حـدثت فـي العـالم الإسـلامي ـ وخاصّـة فـي الـدول العـربية والأمـاكن المقدّسة الإسـلامية ـ تبـرّر للمـسلمين أن يـتّخذوا موقـف عدم التعاون من أيّ نوع كان.أمّا الجانـب الدينـي مـن التعلـيم فـأراه غير واضح حتّى الآن، وأمّا آرائي في ذلك فقد أعلنتها قبل ذلك بكثير،وأعترف بأنّني لست من علماء الشريعة الإسلامية وخبرائها، إلا أنّنـي أعتقد بأنّ الفقه الإسلامي رغم الظروف القاسية المعاصرة يمكن أن يقودنا قيادة مناسبة في مجال التعليم على الأقلّ»(١).

وكـتب إقـبال رسـالة إلـى شقيقته (كريم بي) في ٨/ ديسمبر/ ١٩١٩م، فقال فـيها: «أنّنـي أؤمـن إيماناً بأنّ الله سبحانه وتعالى سوف يعطي فرصة أُخرى وحياة جديدة للمسلمين ليقوموا بدورهم القيادي، وإنّ الأُمّة التي حافظت على دينها حتّى الـيوم لن يخزيها الله عزّ وجلّ ولن يفضحها أبداً، وإنّ خير السيوف عند المسلمين هـو الـدعاء في غدواتهم وروحاتهم، ولن يكون مستبعداً على الله أن يستجيب لهم ويـرحمهم رغـم فقرهم وبؤسهم. وإنّني لأتأسّف دائماً عندما أُلقي نظرة عابرة على مـا مـضى من حياتي، حيث ضيّعت الكثير من عمري في دراسة الفلسفة الأوروبية والاطّـلاع عليها. إنّ الله سبحانه وتعالى قد منّ عليَّ حيث أعطاني المواهب العقلية الفائقـة، فلـو كـنت صـرفت هـذه المـواهب في خدمة الدين ودراسة علومه لكان

---

(١) النهر الخالد ٢: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

بإمكاني اليوم أن أقوم بخدمةٍ لدين الرسول العربي ﷺ لكي يرضى عنّي ربّي، وعندما أتذكر بأنّ والدي كان يريدني أن أنذر حياتي كلّها لخدمة الدين ودراسة علومه، فذلك يحزنني كثيراً، فقد كنت على علم بالصراط المستقيم والطريق السوي، إلا أنّ الظروف غيّرت مجرى حياتي، ولم تسمح لي أن أمشي على ذلك الطريق. على كلّ حال، فقد حدث ما كان في علم الله وقدره، وقد قمت بما استطعت نحو الدين وعلومه، ولكنّ نفسي لا تطمئنّ إلى ما قدّمت من الخدمات، وإنّما تريد أن تكون فوق ما كانت، وكان يجب أن أقضي حياتي كلّها في خدمة دين الرسول ﷺ ».

وكتب إقبال رسالة إلى والده في ٣ / يونيو/١٩٢٠م، قال فيها: «إنّ أكبر مساعد وأنجح وسيلة للاحتفاظ بالصحّة والكيف الروحي إنّما هو الاحتياط في المأكولات والمشروبات، فإنّ حياة الرسول ﷺ كلّها تدلّ على ذلك، وتعطينا دروساً عملية، ولذلك أنا أُحاول دائماً أن أعيش تلك الحياة البسيطة النقية التي عاشها سيّدنا رسول الله ﷺ . وإنّ الظروف التي تمرّ بها الدنيا وأهلها هي أيضاً تقتضي ذلك، وليس من الجائز أنّ نهتمّ بما يراه الناس أو يعملون به، فإنّ عامّة الناس لا يستطيعون أن يروا حقائق الحياة كما هي، فإنّ أكثرهم يعيشون حياة الحيوان والأنعام! ولعلّ ذلك كان قد جعل سيّدنا الرومي يقول في موضع من مثنويته: بأنّه أخذ المصباح مرّة فتجوّل في المدينة كلّها ليبحث عن إنسان، ولكنّه لم يجده! أمّا عصرنا الحاضر فإنّه عصر قد حرم أهله من القيم الروحية، ومن ثمّ لا وجود للإخلاص والحبّ والمروءة والتضامن بين البشر اليوم! وإنّ الإنسان يريد أن يروي عطشه بدم أخيه الإنسان! وكلّ شعب يعادي شعباً آخر. إنّ عصرنا هذا هو عصر الظلام، ولكن نهاية الظلام هو البياض والفجر المنير، وليس مستبعداً على الله أن يعمّ فضله على عباده ويهدي البشرية بالنور المحمّدي مرّة أُخرى. ويبدو من المستحيل أن تتخلّص هذه الدنيا من شقائها بدون أن تظهر فيها شخصية كبرى وتنقذها من البؤس والشقاء».

وكتب رسالة أُخرى لوالده في ٣/ يناير/١٩٢١م، فقال فيها: «إنّ شخصية الإنسان الحقيقية هي أن يعرف أصله وحقيقة بدايته، ويتحرّر من جميع العوائق والعلائق، ونجد نظيراً واستشهاداً على ذلك في حياة النبي الأكرم ﷺ ، فمن ذا الذي يحبّ اليوم أقاربه بل يحبّ العالم كلّه أكثر ممّا يحبّ رسول الله ﷺ ؟... وإنّ المتصوّفة المسلمين يعبّرون عن ذلك بالفناء، والحقيقة ليست كذلك، وإنّما هذا الكيف هو كمال شخصية الإنسان وذاتيته، وهذا لا يُسمّى بالفناء، وإنّ هذه الكيفية من الحياة الإنسانية إنّما هي استعداد للحياة التي تكون بعد الموت، ولكنّك تعرف هذه النكتة أكثر منّي»[١].

---

(١) النهر الخالد ٢:٢٥٢ ـ ٢٥٤.

المبحث الثامن

مؤلّفاته وآثاره

لقد كان للعلامة إقبال اللاهوري نظر ثاقب في الكثير من القضايا والمسائل المرتبطة بالأدب والفلسفة والاقتصاد والسياسة والتربية والتاريخ والدين، وقد صبّ جميع ذلك في قالب كتاباته النثرية ودواوينه الشعرية ورسائله التي كان قد بعثها إلى أصدقائه من القادة والمفكّرين وغيرهم.

وقد كتب أغلب آثاره باللغة الفارسية واللغة الأُردية، وقد ترجم أكثرها إلى عدّة لغات حيّة، كالإنجليزية والفرنسية والألمانية والروسية والإيطالية والإسبانية والأندونوسية. كما تمّ نشر تلك الآثار في شتّى أرجاء العالم، وكان لها التأثير البالغ في نفوس قرّائها، خاصّة ما كان منها متعلّقاً بقضايا الإصلاح الديني والاجتماعي والثقافي والسياسي.

وأستعرض في المقام كتب ومؤلّفات إقبال واحداً واحداً:

١ . علم الاقتصاد.

كتاب يتناول بعض المسائل الاقتصادية، كتبه إقبال ـ وهو أوّل مؤلّفاته باللغة الأُردية ـ وتمّ نشره سنة ١٩٠٣ م[١].

وقد عثر على نسخة منه في مكتبة إقبال الشخصية غير حامل لتاريخ الطبع. وحسب رواية جاويد (ابن إقبال) فإنّ أباه لم يرَ من المناسب أن يعاد طبع الكتاب، وذلك نظراً إلى استحداث نظريات اقتصادية متطوّرة. ومع ذلك طبع الكتاب ثانية في كراتشي عام ١٩٦١م، وصدرت طبعة ثالثة عام ١٩٧٧م عن أكاديمية إقبال

---

(١) إقبال شاعراً ومفكّراً: ٨٥.

بلاهور[١].

٢ـ تجديد التفكير الديني في الإسلام.

سمّي هذا الكتاب بأسماء أُخر، كإعادة بناء الفكر الديني في الإسلام[٢]، أو نشأة التفكير الديني في الإسلام[٣]، أو إعادة بناء العقيدة في الإسلام[٤].

وهو مجموعة محاضرات ألقاها إقبال في جامعات مدراس وعليكرة وحيدر آباد وميسور سنتي ١٩٢٨م ـ ١٩٢٩م باللغة الإنجليزية، وتمّ جمعها في كتاب نشر باللغة ذاتها سنة ١٩٣٠م في لاهور تحت عنوان: (The Reconstruction of Religious Thought in Islam)، وأرّخت إحدى الموسوعات نشر الكتاب بسنة ١٩٣٤م[٥].

وقد ترجم الكتاب إلى عدّة لغات، منها العربية بقلم الأُستاذ عبّاس محمود سنة ١٩٥٥م، وراجع مقدّمته والفصل الأوّل منه الأُستاذ عبد العزيز المراغي، وراجع بقية الكتاب الدكتور مهدي علام، وقد نشرته دار الهداية القاهرية بطبعته الثالثة سنة ٢٠٠٦م في ٢٣٤ صفحة. كما ترجم للفارسية بقلم الأُستاذ أحمد آرام، وجاء طبعه في ٢٢٥ صفحة تقريباً.

ويقع الكتاب في مقدّمة مختصرة، تليها ستّ محاضرات، عناوينها كالتالي: (المعرفة والرياضة الدينية ـ البرهان الفلسفي على ظهور التجربة الدينية ـ الأُلوهية ومعنى الصلاة ـ روح الثقافة الإسلامية ـ مبدأ الحركة في بناء الإسلام ـ هل الدين أمر ممكن؟).

---

(١) محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ٢١١.

(٢) موسوعة المورد ٥: ٢٠٣، شخصيات لها تاريخ: ٢٣٨.

(٣) عظماء الإسلام: ٤٤١.

(٤) إقبال شاعراً ومفكّراً: ٨٥.

(٥) موسوعة المورد ٥: ٢٠٣. وفي كتاب «محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني»: ٢١٢ جاء: «أعادت جامعة أكسفورد طباعته مرّة ثانية عام ١٩٣٤م».

ويعدّ هذا الكتاب من أهمّ مؤلّفات العلامة إقبال قطعاً.

٣. تطوّر الفكرة العقلية في إيران.

سمّي هذا الكتاب بأسماء أُخرى، كازدهار الميتافيزيقا في فارس[١]، أو تطور الغيبيّات في فارس[٢]، أو تطوّر ما وراء الطبيعة في إيران[٣].

والكتاب في الواقع عبارة عن الرسالة التي تقدّم بها إقبال لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة «ميونخ» الألمانية، وكان قد كتبها باللغة الإنجليزية الدكتور «هومل» وأشرف عليها، وتمّ نشرها ـ وذلك بناءً على توصية أساتذة إقبال بجامعة «كامبريدج» ـ بتلك اللغة في لندن سنة ١٩٠٨م تحت عنوان «The Development of Metaphysics in Persia».

هذه الرسالة حسب وصف إقبال بحث تاريخي محض، يمتدّ من عهد زرادشت إلى عهد بهاء الله صاحب الفرقة البهائية.

وقد ترجم الدكتور حسين مجيب المصري سنة ١٩٨٦م – ١٩٨٧م هذا الكتاب إلى اللغة العربية، ونشرته مكتبة الأنجلو المصرية.

٤. الإيمان والاستغناء عن المادّة.

وهو بحث فلسفي علمي[٤].

٥. أغاني فارسية.

أصدره عام ١٩١٧م[٥]. والظاهر أنّه نفس كتاب «زبور عجم» الآتي ذكره، فلا يبعد الاتّحاد.

---

(١) الشيرازيّون الثلاثة: ١٠٦.

(٢) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٩.

(٣) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٧، شخصيات من التاريخ: ٥٩.

(٤) موسوعة أعلام الفكر الإسلامي: ٩١٣.

(٥) موسوعة أعلام الفلسفة ١: ١٠٩.

٦. رسالة المشرق (بيام مشرق).

ديوان شعري كتبه إقبال باللغة الفارسية، ونشر سنة ١٩٢٣م، وترجمه للعربية شعراً الدكتور عبد الوهاب عزّام سنة ١٩٥١م[١]، وصدر بكراتشي.

كـتب إقبال فوق عنوان الديوان: ﴿**ولله المشرق والمغرب**﴾[٢]، وكتب تحته: «جـواب ديـوان الـشاعر جوته». وقد قدّم إقبال هذا الديوان على أنّه شعر الفارسية الكامـل؛ لأنّـه قدّم إلى القارئ اللغة الفارسية في مجموعة من الأشعار التي تحتوي علـى مخـتلف أقـسام الشعر الفارسي من الغزل والرباعي والبيتي والقطع والمثنوي وغيـرها، ويلاقيـنا فـي الديـوان الـشعر الأخلاقي والحركات السياسية والاجتماعية آنذاك.

أمّا محتوى الديوان فيشتمل على خمسة أقسام:

الأوّل: شقائق الطور، وهي رباعيات.

الثاني: الأفكار، وهي إحدى وخمسون قطعة وقصيدة.

الـثالث: الخمـر الباقـية، وهي قصائد صوفية رمزية من الضرب الذي يسمّى فـي اصـطلاح الأدب الفارسـي والأُردي غـزلاً، وهـو غير الاصطلاح العربي، حيث يـضمّ الغزل أبيات قليلة فيها مواضيع مختلفة وإن لم تكن عاطفية، وعدد الغزليات في هذا القسم خمس وأربعون قطعة غزلية.

الـرابع: نقـش الفرنج، وهي أربع وعشرون قطعة وقصيدة، يذكر فيها الشاعر بعض شعراء القارّة الخضراء وفلاسفتهم، كشوبنهاور ونيتشه وبايرون وهيغل وغوته وبرغسون ولوك وكانت وبرونغ، وينقد مذاهبهم وآراءهم.

الخـامس: الدقائـق، وهـي قطـع صـغيرة وأبـيات مفردة ألحقها الشاعر بهذا الديوان.

---

(١) موسوعة أعلام الفكر الإسلامي: ٩١٢، فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٦.

(٢) سورة البقرة ٢: ١١٥.

يقـول إقـبال في آخر مقدّمته لهذا الديوان: «يجب على أُمم الشرق أن تتبيّن أنّ الحـياة لا تـستطيع أن تـبدّل مـا حولها حتّى يكون تبدّل في أعماقها، وأنّ عالماً جديـداً لا يـستطيع أن يـتّخذ وجوده الخارجي حتّى يوجد في ضمائر الناس قبلاً. هـذا قانـون الفطـرة الثابت الذي بيّنه القرآن في كلمات يسيرة وبليغة: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّـرُ مَـا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ**﴾[١].. إنّه قانون يجمع جانبي الحياة كليهما الفـردي والاجتماعـي. وقد اجتهدت في كتبي الفارسية أن أُبيّن للناس صدقه، وأنّه لجديـر بالإكـبار كـلّ مسعى في العالم ـ ولا سيّما في بلاد الشرق ـ يقصد أن يرفع أنظـار الأفراد والجماعات فوق الحدود الجغرافية، فيولّد أو يجدّد فيها سيرة إنسانية صحيحة قوية»[٢].

٧. زبور العجم (زبور عجم).

ديـوان شـعري كتـبه إقـبال باللغـة الفارسـية[٣]، وهـو في الأصل جزء أشبه بالفـصل معـنون بـزبور العجـم. والديوان على لطافة حجمه يستغرق جمهرة أفكار محمّـد إقـبال في عموم وشمول، ويكشف النقاب عن وجه الحقائق التي أومأ إليها الشاعر، ويوضّح على نحو دقيق عميق قيماً ومثلاً كان حاثّاً عليها موجباً للأخذ بها، كمـا يجـري علـيه صـفاته ويميّزه بسماته مفكّراً، يغوص على الجوهر منصرفاً عن المظهـر فـي دعـوة بلغت من الجرأة صداها، يتمسّك فيها صاحبها التمسّك الشديد العنيد بمذهبه الجديد.

ويحتوي الديوان على أربعة أقسام:

الأوّل: فيه دعاء وستّ وستّون قطعة، أكثرها بدون عنوان.

الثاني: فيه خمس وسبعون قطعة، تقلّ فيها العناوين أيضاً.



---

(١) سورة الرعد ١٣: ١١.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٥٩.

(٣) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ١٠، الشيرازيّون الثلاثة: ١١٣.

الثالث: عنون بـ «حديقة السرّ الجديد» (گلشن راز جديد)، وهو على طريقة (گلشن راز). أخرجه الشاعر عام ١٩٢٩م[١] ساجلاً به كتاباً لصوفي من أهل القرن السابع وأوائل الثامن هو الشيخ محمود الشبستري، عنوانه «روضة الستر»، ألّفه الشبستري إجابة لأسئلة في التصوّف أرسلها إليه بعض الصوفية، ولهذا سمّاه إقبال «روضة السرّ الجديد»، وفيه يجيب عن تسعة أسئلة فيها رقائق فلسفية وصوفية. وقد نقل الدكتور حسين مجيب المصري هذا القسم إلى العربية شعراً سنة ١٩٧٧م[٢].

الرابع: كتاب العبودية، ويبيّن فيه الشاعر آثار العبودية في الحياة والفنون الجميلة على مذهبه المعروف.

٨. والآن ماذا نصنع يا أُمم الشرق؟! (پس چه بايد كرد أي أقوام مشرق؟!).

ديوان شعري باللغة الفارسية[٣]، صاغه إقبال على وزن مثنوي مولانا جلال الدين الرومي من بحر الرمل المسدّس، قام بنشره سنة ١٩٣٦م بعد أن استولت إيطاليا على الحبشة في تلك السنة[٤]. وهذا الديوان مليء بأمواج فكر إقبال العالي، تتلاطم فيه بحار فلسفته البديعة التي اقتبسها من الكتاب والسنّة وآثار العلماء.

وقد تناول إقبال في هذا الديوان بعض المواضيع الهامّة، والتي منها:

أوّلاً: نهضة الشرق، حيث يذكر: أنّ الشرق هو الذي هدى الغرب إلى التقدّم والرقي، وإلا فلقد كان الغربيّون متخلّفون عن الشرقيّين في أغلب نواحي المدنية والحضارة، وحين كانت أوروبّا غارقة في لجّة من التعصّب والجهل والحروب الداخلية

---

(١) هذا على ما هو المسطور في: ديوان محمّد إقبال ١: ٣٧١، وشخصيات من التاريخ: ٦٣، والشرق والغرب حتّى يلتقيان: ٢٢١. وقيل: عام ١٩٢٧م. (إقبال شاعراً ومفكّراً: ٨٥)، ولاحظ الذريعة ١٨: ٢٢٧.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ٣٧١، فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٧.

(٣) موسوعة أعلام الفكر الإسلامي: ٩١٣، إقبال شاعراً ومفكّراً: ٨٥ الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ١٠.

(٤) موسوعة السياسة ١: ٦٧، أهمّ الأحداث التاريخية: ٣٣٦، التاريخ المعاصر (أوروبّا): ٥٥٦ و٦٠٦.

الدامية كان أهل الشرق في أرقى منزلة من منازل العلم والفنّ والمدنية والحضارة.

ثانياً: تطهير الفكر وتجديده، حيث يقول إقبال: «إذا أمكن تطهير الفكر في أُمّة استطاعت أن تنهض وتخطو إلى المجد قدماً، ولو أمعنّا النظر في سيرة الرسولﷺ العطرة علمنا أنّه بدأ تربية الأُمّة بتطهير الفكر، ثمّ استطاع بعد ذلك أن يقيم بناء التعمير»(١).

ثالثاً: فقر المؤمن. وليس المقصود من الفقر هنا الفقر الماديّ وخلوّ اليد عن المال، بل المقصود أنّ كلّ موجود فقير إلى الله، فقير إلى أدراك ما لا يعرفه ومعرفة ما لا يعلمه، فقير إلى محبّة الأصدقاء ومعاونة العشراء. والفقر عند الصوفية: مقام من المقامات، يسمّى به الصوفي فقيراً لتخلّيه عن الأملاك وزهده في الحياة الدنيا واستغنائه بالله عن متاع الدنيا، فعليه الفقر عندهم مرحلة مهمّة من مراحل السير والسلوك وأوّل خطوة في التصوّف(٢). ويقول إقبال: «إنّ الفقر قد يعني ترك الدنيا، ولكن ذلك لا يعني الإهمال والعزوف والزهد الغالي، وإنّما يعني تسخير الدنيا أوّلاً ثمّ العزّة والعفّة والاستغناء، كما سخّرها أجدادنا واستفادوا من نعمها، لكنّهم لم ينغمسوا في قعرها انغماس الماديّين وأهل الهوى. وليس من شأن المسلم أن تستعبده مادّة الحياة الدنيا وحطامها؛ لأنّه أرفع قدراً وأعزّ مكاناً وأنبل هدفاً؛ لأنّ له خلافة الأرض، فالمؤمن الفقير (المؤمن الكامل) هو الذي يزلزل بعزيمته هذه الكرة المسكونة ببرّها وبحرها، والفقر النبيل العفيف هو احتقار زهو الدنيا ودواعي الغرور فيها»(٣).

وقد قام الأُستاذ محمود أحمد غازي بنقل هذا الديوان من الفارسية إلى العربية نثراً، فصاغه الشاعر الإسلامي الشيخ صاوي شعلان المصري شعراً عربياً

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ٣٣٩ ـ ٣٤٠.

(٢) معجم الصوفية: ٣١٨.

(٣) ديوان محمّد إقبال ٢: ٣٤٠.

سنة ١٩٨٨م[١].

٩. المسافر (مسافر).

ديوان شعر كتبه العلامة محمّد إقبال باللغة الفارسية عند زيارته لأفغانستان سنة ١٩٣٣م، بدعوة من ملكها آنذاك نادر شاه[٢]. واختلف في سنة نشره، فقيل: سنة ١٩٣٣م[٣]، وقيل: سنة ١٩٣٤م[٤]، وقيل: بل سنة ١٩٣٦م[٥].

١٠. رسالة الخلود (جاويد نامه).

ديوان شعري وضعه إقبال باللغة الفارسية، نشر عام ١٩٣٢م، وترجمه إلى العربية نثراً الدكتور محمّد السعيد جمال الدين عام ١٩٧٤م، وشعراً الدكتور حسين مجيب المصري بعنوان «في السماء» سنة ١٩٧٣م[٦].

وقد قامت المستشرقة البروفيسورة: «أنّا ماري شيميل» بترجمة الديوان إلى اللغة الألمانية، وصدرت هذه الترجمة في «مونيخ» سنة ١٩٥٦م. وقامت كذلك المستشرقة الدكتورة «إيفا مايروفيتش» بنقله إلى اللغة الفرنسية، ونشرت ترجمتها في «باريس» عام ١٩٦٢م، وقد اعتنقت الإسلام بعد ترجمة هذا الديوان[٧].

وقد اعتبر بعضهم أنّ هذا الديوان هو أروع وأجمل ما كتب إقبال من شعر[٨].

---

(١) المصدر السابق ٢: ٣٤١.

(٢) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٦، موسوعة أعلام الفكر الإسلامي: ٩١٣.

(٣) موسوعة أعلام الفلسفة ١: ١٠٩.

(٤) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٦، شخصيات من التاريخ: ٦٣، الشرق والغرب حين يلتقيان: ٢٢٢، محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ٢١٣.

(٥) إقبال شاعراً ومفكّراً: ٨٥.

(٦) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٦، الموسوعة العربية العالمية ٢: ٤١٠.

(٧) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٢٦.

(٨) كالسيّد عبد الماجد الغوري والباحث مهدي الفلّوجي والأُستاذ «لويس ليكود مايز». انظر: إقبال شاعراً ومفكّراً: ٥٦، ديوان محمّد إقبال ٢: ١٣٥.

والديوان عبارة عن مثنوي للفلسفة الدينية، يحتوي على نحو ألفي مقطع شعري مزدوج أو مثنوي، وهو يبرز قوى إقبال الفكرية وذراها الرفيعة، وفيه تورية إلى جاويد ابن الشاعر، ويشتمل على ثمانية أقسام، يحكي فيها الشاعر قصّة سفر في الأفلاك، تشبه قصّة «دانتي» الشاعر الإيطالي صاحب «الكوميديا الإلهية»، وتبدأ القصّة بمقدّمة فيها مناجاة وفصول أُخرى، إلى أن تظهر روح جلال الدين الرومي، فيشرح أسرار المعراج، وهو دليل الشاعر في هذه الرحلة، ثمّ يأتي «زورابه» ـ وهو روح الزمان والمكان ـ فيحمل الشاعر ودليله الرومي إلى العالم العلوي.

وفي القسم الأوّل يزور الشاعر القمر، فيقدّمه الرومي إلى الحكيم الهندي المعروف باسم «جهان دوست» (محبّ العالم) الذي يجلس تحت شجرة في حالة تأمّل على طريقة «اليوغا» الهندية، فيبيّن الرومي للإنسان أنّ الطريق إلى التقدّم يمكن من خلال المزج بين الثقافة الشرقية والغربية، فالشرق يركّز على الروحانيات مهملاً المادّيات على عكس الغرب. ويوافق الحكيم الهندي رأي الرومي وينقل إلى الشارع خبراً مشجّعاً، وهو أنّ الشرق النائم الكسلان في طريقه نحو اليقظة من سباته. ويذهب الشاعر إلى وادي «جرغميد» حيث يرى كتب بوذا وزرادشت والمسيح عليه السلام ومحمّد صلى الله عليه وآله، والشاعر لا يقابل الرسل بل من خلال كتبهم، ويقوم بشرح تعاليم كلّ رسول على لسان أربع شخصيات، فتعاليم بوذا تشرح على لسان فتاة راقصة، وزرادشت على لسان أهرمن، وتعاليم المسيح على لسان تولستوي، وتعاليم محمّد صلى الله عليه وآله على لسان أبي جهل.

وفي القسم الثاني ينتقل الشاعر بعد ذلك إلى عطارد، حيث يقابل السيّد جمال الدين الأفغاني وسعيد حليم باشا الصدر الأعظم صاحب النزعة الإسلامية الإصلاحية الذي قتل في روما عام ١٩٢١م، وهنا يقدّم الرومي الشارع على أنّه «زنده رود» (النهر الحي)، وفي إجاباته عن أسئلة الأفغاني يصف الشاعر الأخطاء التي ترتكبها أُمم الشرق كالترك والعرب وغيرهم في تغريبهم لأنفسهم.

وفي القسم الثالث ينتقل الشاعر إلى فلك زحل، حيث يزور مسكن الإلهة

القديمة، ويأخذ الرومي الشاعر إلى إقليم يقع مباشرة تحت نهر، حيث يقيم فرعون واللورد «كتشنر»[(١)]، فيقدّم فرعون الاعتذارات؛ لأنّه لم يعترف بالولاء والإخلاص لكليم الله موسى عليه السلام، ويحذّر الآخرين كي يكونوا أكثر حذراً في مثل هذه الحالات، ويقارن الرومي بين «الأوتوقراطية»[(٢)] والاستعمارية في الشرق.

وفي القسم الرابع يتّجه الشاعر صوب المرّيخ، حيث يقابل فلكياً ويناقش الشاعر حكيم المرّيخ مشكلة القضاء والقدر، وفي رأي الحكيم أنّه من الممكن بالنسبة إلى الإنسان أن يغيّر قدره، ويجب أن يحاول الإنسان الحرص على السيطرة التامّة على القدرة.

وفي القسم الخامس ينتقل الشاعر إلى كوكب المشتري، حيث يقابل الشاعر غالب[(٣)] والصوفي الحلاج وغيرهما، ويناقش معهم فلسفة الحياة والموت، ثمّ يظهر

---

(١) كتشنر: هو راشيو هربرت كتشنر: لورد وقائد بريطاني حارب أتباع المهدي في السودان وغلب على مدينة أُمّ درمان عام ١٨٩٨م، وقد عرف بتناهيه في القسوة والضراوة حين عقد العزم على استئصال شأفة المقاومين وإذهاب ريحهم، ولمّا حقّق بغيته أمعن في التشفّي منهم ليدرك ثأر القائد «غوردون» الذي انكسرت جيوشه سابقاً وقتل شرّ قتلة. وقد أمر كتشنر بنبش قبر المهدي وإلقاء عظامه في النيل وإرسال جمجمته إلى متحف في لندن. وشاء الله له أن يذوق كأساً كان يسقي بها، فقد مات غريقاً عام ١٩١٦م بعد أن هوت به السفينة إلى قاع اليمّ نتيجة اصطدامها بلغم ألماني. (موسوعة المورد ٦: ٦١).

(٢) الأوتوقراطية (Autocracy): اصطلاح سياسي يطلق على الحكومات الفردية، حيث يتمثّل الاستبداد في إطلاق سلطات الحاكم الفرد وفي استعماله إيّاها بعض الأحيان تحقيقاً لمآربه الشخصية. ولها نوعان ـ وذلك كما عليه «موريس دي فرجيه» ـ هما: الأوتوقراطية المعلنة التي تحلّ فيها رغبة الحاكم محلّ الانتخاب كأساس للشرعية، فالإدارة العليا يؤمّنها زعيم نصب نفسه بنفسه نظراً إلى طبيعته أو إلى الظروف، والأوتوقراطية المقنعة التي يتمّ فيها إخفاء تعيين أوتوقراطي تحت مظاهر مختلفة الدرجة من الديمقراطية. (موسوعة السياسة ١: ٣٨٢ ـ ٣٨٣).

(٣) غالب: الميرزا أسد الله غالب (١٧٩٧ م ـ ١٨٦٩ م): من أعظم شعراء الأُردية، وقد نظم الشعر بالفارسية أيضاً، وترك عدداً من الرسائل والمقطوعات النثرية. (موسوعة المورد ٤: ٢١١ ـ ٢١٢).

الشيطان على مسرح الأحداث، فيصفه الشاعر وصفاً بارعاً.

وفي القسم السادس يصل الشاعر إلى زحل، حيث يقابل المتّهمين بالخيانة العظمى تجاه أوطانهم: مير جعفر من البنغال، ومير صادق من الدكن، والاثنان في قارب يكافحان دونما بصيص أمل عاصفة مثيرة في بحر من الدماء.

وفي القسم السابع يصل الشاعر إلى ما وراء الأفلاك، وأوّل من يقابل هناك «نيتشه» الذي ظلّ طوال حياته يبحث عن الله، لكنّه فشل؛ لأنّه اعتمد أساساً على العقل الذي هو قاصر، ثمّ يطير الشاعر نحو قصر عبد الصمد حاكم البنجاب، ثمّ يقابل الشيخ سيّد علي همداني والشاعر غني من كشمير، ويشير بعد ذلك إلى بيع البريطانيّين لكشمير، كما يقابل نادر شاه وأحمد شاه والشاعر الهندي «بهر تري هري»، وبينا هو يستعدّ لمغادرة هذا الإقليم «ما وراء الأفلاك» إذا به يسمع الصوت الإلهي المقدّس يوضّح له السرّ الحقيقي للتقدّم والتطوّر الكامن في نموّ وتطوّر الفرديات والمجتمعات، وهنا تنتهي الرحلة.

وفي القسم الثامن والأخير يخاطب الشاعر الشباب عن طريق ابنه جاويد، فينصحهم بتجنّب الرفقة الشرّيرة، وأن ينمّوا شخصيتهم وذاتياتهم عن طريق الجهاد والكفاح المستمرّ[1].

١١. أسرار إثبات الذات (أسرار خودي).

ديوان شعري باللغة الفارسية، وهو يعدّ باكورة دواوين إقبال الشهرية، نشره عام ١٩١٥م، فثار الناس بين راضٍ عن الديوان وساخط وبين مستحسن ومستنكر. وقد نقله إلى اللغة العربية شعراً الدكتور عبد الوهاب عزّام سنة ١٩٥٦م[2].

في زمان الحرب العالمية الأُولى كان إقبال ينظر إلى الجيش التركي نظرة

---

(١) انظر ديوان محمّد إقبال ٢: ١٣٥ ـ ١٣٨.

(٢) لاحظ: موسوعة أعلام الفكر الإسلامي: ٩١٢، إقبال شاعراً ومفكّراً: ٨٥، موسوعة المورد ٥: ٢٠٣، الموسوعة العربية العالمية ٢: ٤١٠، فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٦.

الأمل، غير أنّه حين أخذ الإنجليز يعملون على الاستيلاء على بلاد ما وراء النهر من الترك تحطّمت آماله، وظهرت حينئذٍ في أفكاره ثورة عارمة تعارض أشدّ المعارضة فكرة الاعتماد على أهل الغرب والوثوق بهم، فبدأ يعمل على بناء فلسفة حديثة تؤدّي إلى التوفيق في الحياة على أساس تربية الجيل الجديد وتقوية الذات. ولم يرَ إقبال أيّة فائدة للترك من مساعدة قوّة الألمان، فبنى نظرته إلى التصوّف، ولكن ليس على أساس روح الضعف والتخاذل، بل دعا إلى القوّة والاعتماد على النفس، ولم يقنط، بل كرّس حياته للعمل حتّى الوصول والوقوف على علّة حدوث الأخطاء. وقد وجد مردّ هذا إلى تغلغل الآراء الإغريقية في عالم الفكر والثقافة بين المسلمين، حيث تحوّل هذا الدين من الإيجابية الدافقة إلى عقيدة مستسلمة تأمّلية، الأمر الذي أدّى بدوره إلى حالة من التشاؤم والقدرية، فندّد بأفلاطون، وشنّ حملة شعواء على الصوفية التي عدّها مسؤولة عن فكرة وحدة الوجود، وقد أدّى البحث بإقبال إلى نظريته عن الذات (خودي) وهو يبدؤها بالأبيات التالية التي اقتبسها من جلال الدين الرومي:

رأيت الشيخ بالمصباح يسعى	له في كلّ ناحية مجال
يقول مللتُ أنعاماً وبهماً	وإنساناً أريد فهل ينال
برمتُ برفقة خارت قواها	برستم أو بحيدر اندمال
فقلنا ذا محال قد بحثنا	فقال ومنيتي هذا المحال[1]

فقد ركّز إقبال كلامه في هذا الديوان على الذات التي يرتكز فيها كلّ النشاط وكلّ الحركة والتي هي لبّ الشخصية، أي: قلب الذات.

أراد إقبال باصطلاح (خودي) رموز الذات ووجود الفرد؛ كي يشير إلى المركز المدرك والنشيط للوعي والحياة، وهو الذي يؤلّف في نظره الوجود الأساسي لذات الإنسان بصورة جازمة ويرفض الأثرة ويوجب على المرء أن يرتقي

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٢٥.

إلى الدرجات العليا والكمال المنشود.

يعتقد إقبال أنّ أخلاق الفرد والأُمّة تحدّد الإجابة عن سؤال: ما هي طبيعة الذات؟ وهذا التأكيد مطلوب إلى ما يوازن بين الفكر الشرقي والروحانية، ويؤكّد التقاء وجهات النظر التي ترتقي بها الكينونة الذاتية فوق جميع المستويات الخادعة والواهمة.

ويعدّ إقبال الاستسلام للجبرية هو سبب الانحطاط عند المسلمين على الرغم من قيمهم الدينية الرفيعة وأمجادهم السياسية خلال القرون المتمادية.

أمّا ما يتعلّق بمحتوى الديوان فهو يشتمل على المقدّمة المنظومة التي يبيّن فيها إقبال مذهبه الجديد قائلاً في مطلعها:

قطع الصبح على الليل السفر ... فهمى دمعي على خدّ الزهر

غسل الدمع سبات النرجس ... وصحا العشب بمسرى نفسي

جرّب الزارع قولي محصداً ... مصرعاً ألقى وسيفاً حصدا[1]

ويشير إلى أنّ الرومي هو الذي أيقظه ودعاه أن يسلك سبيله:

صيّر الرومي طيني جوهرا ... من غباري شاد كوناً آخرا

وتنتظم فصول الديوان فيما يلي:

أ ـ أصل نظام العالم من الذاتية، واستمرار أعيان الوجود متوقّف على استحكام الذاتية.

ب ـ حياة الذاتية بتخليق المقاصد وتوليدها.

ج ـ تستحكم الذاتية بالمحبّة والعشق، وتضعف بالسؤال.

د ـ إذا استحكمت الذاتية بالمحبّة والعشق سخّرت قوى العالم الظاهرة والباطنة.

هـ ـ حكاية في معنى أنّ مسألة نفس الذاتية من مخترعات الأقوام المغلوبة؛ لتضعف أخلاق الأُمم الغالبة عن طرق خفية.

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٢٧.

و ـ في معنى أنّ أفلاطون اليوناني ـ والذي أثّر كثيراً في أفكار الأُمم الإسلامية وآدابها ـ ذهب مذهب الغنم، والاحتراز في خيالاته واجب.

ز ـ حقيقة إصلاح الشعر والآداب الإسلامية.

ح ـ تربية الذات لها ثلاث مراحل: الطاعة، ضبط النفس، النيابة الإلهية. وفي هذا الموضع يقصّ إقبال قصصاً حقيقية أو خيالية لتصوير مذهبه.

ط ـ مقصد حياة المسلم إعلاء كلمة الله، والجهاد حرام في شريعة الإسلام إن كان الباعث عليه «جوع الأرض».

ي ـ نصيحة مير نجاة النقشبندي المسمّى الأدب الصحراوي التي كتبها لمسلمي الهند.

ك ـ الوقت سيف.

ل ـ دعاء يتمّ به اختتام المنظومة[١].

١٢. رموز نفي الذات (رموز بيخودي).

ديوان شعر باللغة الفارسية نشره محمّد إقبال سنة ١٩١٨م، والديوان من حيث التسمية يبدو لأوّل وهلة أنّه يضادّ ديوان أسرار إثبات الذات، لكنّه في الحقيقة يفسّر ويبيّن نفس النظرية ويعدّ تتمّة له. وقد طُبع الديوانان في مجلّد واحد بعنوان «أسرار ورموز» أو «ديوان الأسرار»[٢]، وهنا يكمل إقبال فلسفته بالتأليف بين الفرد والقوى أو الذات الكاملة وبين الجماعات التي تعيش فيها.

ويحتوي الديوان على مواضيع رئيسية، منها: علاقة الفرد بالمجتمع، والإنسانية، والطبيعة الاجتماعية المثالية، والمبادئ الأخلاقية والاجتماعية. ويبدأ الشاعر منظومته بتمهيد ارتباط الفرد والأُمّة، ثمّ يعقد المباحث التالية:

---

(١) انظر ديوان محمّد إقبال ١: ١١٥ ـ ١١٦.

(٢) لاحظ: الموسوعة العربية العالمية ٢: ٤١٠، موسوعة أعلام الفلسفة ١: ١٠٩، موسوعة أعلام الفكر الإسلامي: ٩١٢، إقبال شاعراً ومفكّراً: ٨٥.

أ ـ نشوء الأُمّة من اختلاط الأفراد، وكمال تربيتها بالنبوّة.

ب ـ من أركان الأُمّة الإسلامية التوحيد، وفي هذا المبحث يبيّن إقبال المراد من التوحيد معنىً وتمثيلاً. ومن أركانها أيضاً الرسالة، ومقصد الرسالة المحمّدية الحرّية والمساواة والأُخوّة بين بني آدم، فالأُمّة الإسلامية لا يحدّها مكان والوطن ليس أساس الأُمّة، كما أنّ الأُمّة الإسلامية لا يحدّها زمان ودوامها موعود، ونظام الأُمّة لا يكون بغير القانون، وقانون أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله هو القرآن، ونجاح الأُمّة باتّباع الشريعة الإلهية، وحسن سيرتها بالتأدّب بالآداب المحمّدية.

ج ـ حياة الأُمّة تقتضي مركزاً محسوماً، ومركز الأُمّة الإسلامية الحرم.

د ـ الاجتماع الحقيقي لا يكون إلا بقصد يقصد إليه، ومقصد الأُمّة المحمّدية حفظ التوحيد ونشره.

هـ ـ توسيع حياة الأُمّة بتسخير قوى العالم، وكمال حياة الأُمّة أن تشعر بذاتها كما يشعر بها الفرد، وينشأ هذا ويكمل بحفظ سنن الأُمّة.

و ـ بقاء النوع بالأُمومة، وحفظ الأُمومة واحترامها من قواعد الإسلام.

ز ـ السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام أُسوة كاملة لنساء الإسلام.

ح ـ خطاب إلى المسلمات.

ط ـ خلاصة مطالب المنظومة في تفسير سورة الإخلاص.

ي ـ مناجاة مع الرسول صلى الله عليه وآله المبعوث رحمة للعالمين[١].

وقد قام الدكتور عبد الوهاب عزّام بتعريب هذا الديوان ونقله شعراً سنة ١٩٥٦م[٢]، وقيل: بل سنة ١٩٥٣م[٣].

---

(١) لاحظ ديوان محمّد إقبال ١: ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٢) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٦، محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ٢١٢.

(٣) الموسوعة العربية العالمية ٢: ٤١٠.

١٣. صلصلة الجرس (بانكا درا).

ديوان شعري كتبه محمّد إقبال باللغة الأُردية، قد يسمّى أيضاً بـ «رنين جرس القوافل»[(١)]. وقد نشره إقبال سنة ١٩٢٤م[(٢)]، وقيل: سنة ١٩٢٣م[(٣)]. وفي الواقع أنّ الديوان قد طبع ثلاث مرّات في حياة إقبال، صدرت الطبعة الأُولى في الثالث من سبتمبر عام ١٩٢٤م، والثانية عام ١٩٢٦م، والثالثة عام ١٩٣٠م، كما أكّده الدكتور حازم محمّد أحمد عبدالرحيم محفوظ المصري[(٤)].

وهذا الديوان هو باكورة ما نظّم إقبال من شعره الأردي فضلاً عمّا نظمه أثناء مقامه في أوروبّا وعقب عودته منها وحتّى قبل إصداره عام ١٩٢٤م.

وقد قام الأديب عبد القادر مدير مجلّة «مخزن» الأُردية بكتابة تقدُمة الديوان في طبعته الأُولى، كما قام نفس عبد القادر بنشره لإقبال.

ويحوي الديوان منظومات في ثلاثة أجزاء: الأوّل ما نظّمه إلى عام ١٩٠٥ م، والثاني ما نظّمه بين عامي ١٩٠٥م و١٩٠٨م، والثالث ما نظّمه في عام ١٩٠٨م وحتّى قبيل إصداره في طبعته الأُولى عام ١٩٢٤م. وهذا الديوان يتألّف من ٢٤٦٧ بيتاً، وعدد منظوماته ١٤٤ منظومة[(٥)].

وقد حثّ إقبال في هذا الديوان المسلمين على العمل والتضحية؛ كي يستعيدوا منزلتهم من المجد والرفعة، وفي الديوان أروع الأناشيد الإسلامية وأعظم قصائد الرثاء، ومن أشهر الأناشيد التي فيه «النشيد الإسلامي»، ومن ألطف القصائد «الشكوى وجواب الشكوى»، فقد وصف الشاعر في «الشكوى» المصائب التي حلّت

---

(١) موسوعة أعلام الفلسفة ١: ١٠٩.

(٢) إقبال شاعراً ومفكّراً: ٨٥، فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٦، شخصيات من التاريخ: ٦٣.

(٣) موسوعة أعلام الفلسفة ١: ١٠٩.

(٤) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٣٣ و٣٥.

(٥) المصدر المتقدّم: ٣٥.

بالمسلمين، ووصف في «جواب الشكوى» آمالهم.

وهذا الديوان نقله إلى العربية نثراً ثمّ صاغه شعراً الشيخ صاوي شعلان المصري[١].

١٤ . جناح جبريل (بال جبريل).

بعد أن أصدر إقبال ديوانه الأردي الأوّل «صلصلة الجرس» توجّه للنظم باللغة الفارسية، وظلّ على هذا المنوال مدّة عشر سنوات، ثمّ عاد إلى النظم باللغة الأُردية في التاسع من شهر سبتمبر عام ١٩٣٤م، حيث بدأ نظم ديوانه الثاني، واختار له عنوان «علامة المنزل» (نشانه منزل)، إلا أنّه بدّل هذا العنوان إلى «جناح جبريل» (بال جبريل). وقد صدر هذا الديوان في طبعته الأُولى بلاهور في يناير سنة ١٩٣٥م، ويقع في ١١٦٠ بيتاً، ويحوي غزليات في جزئين، يتألّف أوّل الجزئين من ١٦ غزلية والثاني من ٦١ غزلية، ويليها رباعيات عددها ٤١ رباعية.

قال الدكتور حازم محفوظ المصري: «وتتجلّى في هذا الديوان نزعة إقبال الإصلاحية»[٢]. وقال الأُستاذ عبد الماجد الغوري: «لا يوجد في الأدب الأردوي ما يمكن مقارنته بهذا الديوان من حيث العمق وسعة المطلب والبيان»[٣].

وقد نقل الديوان من الأُردية إلى الفرنسية نثراً ميرزا سعيد ظفر شاغتي وسوزان بوساك، ثمّ نقله من الفرنسية إلى العربية نثراً الأُستاذ عبد المعين الملوحي سنة ١٩٨٧م، ثمّ صاغه بالعربية شعراً الأُستاذ زهير ظاظا[٤].

وتضمّ قصائد هذا الديوان زيارات إقبال لفلسطين ومصر وأفغانستان وإنجلترا وفرنسا وإيطاليا وإسبانيا.

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٨٧.

(٢) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٣٥.

(٣) ديوان محمّد إقبال ١: ٤٠٥.

(٤) المصدر السابق ١: ٤٠٣.

ويحتوي الديوان على ثلاثة أقسام:

أوّلها: إحدى وستّون قطعة تتناول أفكار الشاعر الشائعة في شعره في صور شتّى ورباعيات قليلة.

وثانيها: قصائد نظمها في الأندلس عندما زارها.

وثالثها: قصائد متفرّقة حول لينين وفلسطين، ومحاورة طويلة بين جلال الدين الرومي ومحمّد إقبال، وقطع كثيرة متفاوتة العناوين مختلفة المواضيع.

١٥ . ضرب الكليم (ضرب كليم).

الديوان الثالث لإقبال باللغة الأُردية، صدرت طبعته الأُولى في لاهور سنة ١٩٣٦م[١]. وكان إقبال قد عقد العزم على إصداره عقب ديوانه الثاني بشهور معدودة، حيث أتمّه أوائل عام ١٩٣٦م، واختار له عنوان «صور إسرافيل»، غير أنّه أقدم على تبديل عنوان هذا الديوان إلى «ضرب الكليم» مثلما فعل مع ديوانه الثاني، ولم يكتف بهذا بل رغب في توضيح هذا الاسم باسم آخر هو «إعلان الحرب على العصر الحاضر»، ويقع هذا الديوان في ٨٣٧ بيتاً.

قال الدكتور حازم محفوظ: «وممّا لا ريب فيه أنّ هذا الديوان يعدّ أهمّ دواوينه الأُردية التي يتجلّى فيها فكره الفلسفي القائم على الذاتية ونزعته الإصلاحية ودعوته الإسلامية»[٢].

وقد نقل الديوان إلى العربية شعراً الدكتور عبد الوهاب عزّام سنة ١٩٥٢م[٣].

---

(١) موسوعة أعلام الفكر الإسلامي: ٩١٢، إقبال شاعراً ومفكّراً: ٨٥، محمّد اقبال وتجديد الفكر الديني: ٢١٤.

وقيل: نُشر الديوان سنة ١٩٣٧م. (فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٧، شخصيات من التاريخ: ٦٣، الشرق والغرب حين يلتقيان: ٢٢٢).

(٢) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٣٦.

(٣) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٧.

ويـشتمل هـذا الديوان على آراء ونظرات في الناس والدين والتربية والفنون والأدب والسياسة.

والديوان في جملته ضرب يفجّر الماء من الحجر، كما قال إقبال:

كفـاح شـديد وضـرب سـديد فـلا تـرج في الحرب عزف الوتر[(١)]

ومـن أجـل هـذا سمّاه إقبال «ضرب الكليم» رمزاً إلى قصّة موسى عليه السلام حين ضرب بعصاه الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً.

يقـول الأُسـتاذ غـلام أحمـد برويـز: «أنعـم إقـبال النظـر فـي فلسفة الحياة ونظـريات الـسياسة والعمـران عـند الأُمم الغربية، فتجلّت له هذه الحقيقة: إنّ هذه الفلـسفة وهـذا المـنهاج فـي الحياة يجعلان هذه الدنيا كجهنّم لا محالة. وإلى هذا كـشفت لـه الـسنن القـرآنية حقائـق الحـياة حتّى رأى البروق الكامنة في السحب والعواصـف المضمرة في الرياح. هذا النظر حفّز إقبالاً إلى أن يحذّر الغرب، فيقول للغـربيّين سـنة ١٩٠٥م: «سـتقتل حـضارتكم نفـسها بخنجرها، لا يثبت العشّ على غـصن رطـيب ضـعيف مـضطرب!. ولم يأل إقبال جهداً منذ ذلك الحين إلى آخر لمحـات حياته في أن يحذّر الناس عامّة والأُمم الإسلامية خاصّة من هذه الحضارة الـشيطانية ويخـوّفهم عواقبها. وهذه الطائفة من النذر اسمها «ضرب الكليم» يكتبها إقـبال بعـد أن يحطّـم كـلّ أصنام العصر الحاضر، ولكنّه لا يكتفي بأن يبطل سحر الفـرعونية والهامانـية والقارونـية، بـل يهـدي هذه الأُمّة في نور القرآن إلى الأودية المـباركة مـن سـيناء وفاران حيث تفيض البركة من ينابيع الأرض وينزل الخير من السماء»[(٢)].

أمّـا مـا يتعلّق بمحتوى الديوان فقد قسّم الشاعر ديوانه هذا إلى ستّة أقسام، وقـدّم قـبلها قطعتـين وقـصيدة، فـي القطعة الأُولى أبيات قدّم بها الديوان إلى أمير

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ١٨.

(٢) المصدر المتقدّم ٢: ١٢.

ولاية بهوبال حميد الله خان، وفي الثانية يخاطب القرّاء، وقد سمّى القصيدة تمهيداً.

وفيما يلي أقسام الديوان الستّة:

الأوّل: الإسلام والمسلمون.

الثاني: التعليم والتربية.

الثالث: المرأة.

الرابع: الآداب والفنون الجميلة.

الخامس: سياسات المشرق والمغرب.

السادس: أفكار «محراب غلّ» الأفغاني.

وهـذه الأقسام مؤلّفة من قطع صغيرة تتراوح بين بيتين وعشرة، ولا تتجاوز العشرة إلا قليلاً. والقسم الأخير منظومة واحدة مقسّمة إلى عشرين قسماً، تختلف أقسامها أوزاناً وقوافي، ولكن الشاعر جعلها منظومة واحدة وربط بين أقسامها بأعداد متوالية.

١٦ ـ هدية الحجاز (أرمغان حجاز).

ديوان شعر كتبه إقبال بالفارسية والأُردية، ونشر بعد وفاته سنة ١٩٣٨م، وترجمه إلى العربية شعراً الدكتور حسين مجيب المصري سنة ١٩٧٥م[١].

والقسم المنظوم بالفارسية يستغرق نحو ثلثي الديوان، وقد ارتحل إقبال عن الدنيا ولم يكن قد اختار له عنواناً، فقام بعض أصدقائه بإصداره في كتاب، وذلك في شهر نوفمبر عام ١٩٣٨م كما تقدّم تحت عنوان «هدية الحجاز»[٢].

---

(١) موسوعة أعلام الفكر الإسلامي: ٩١٢، إقبال شاعراً ومفكّراً: ٨٥، فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٧.

وقد قيل: إنّ محمّد إقبال كتب الديوان قبل وفاته بسنتين. لاحظ: إقبال شاعراً ومفكّراً: ٨٥، شخصيات من التاريخ: ٦٣.

(٢) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٣٦.

ويقع الديوان في ٢٢٥ بيتاً، ويتضمّن ١٢ منظومة و١٣ رباعية.

وما تقدّم ذكره من ترجمة الدكتور حسين مجيب إنّما كان للقسم الفارسي، أمّا الأُردي فقد ترجمه نثراً الدكتور سمير عبدالحميد إبراهيم[١].

وفي القسم الأُردي قصيدة بديعة جاءت تحت عنوان «برلمان إبليس»، وصف فيها الشاعر وصوّر اجتماعاً برلمانياً، حضره وتناقش فيه شياطين العالم ووكلاء النظام الإبليسي، واستعرضوا فيه الاتّجاهات والحركات والمذاهب السياسية والعصرية التي تهدّد مهمّتهم في العالم وتحبط مساعيهم، وأبدوا فيه آراءهم ووجهات نظرهم، وترأس هذا الاجتماع وأشرف عليه «إبليس»، فحكم على هذه الآراء والدراسات، وعارض أكثرها في ضوء تجاربه الواسعة وبعد نظره الذي لا يشاركه فيه أحد من تلامذته، وأدلى برأيه الذي يتلخّص في أنّ المسلم هو المنافس الوحيد والمصارع الكفء لنظامه، وهو الشرارة التي تتحوّل ناراً بسرعة، فالمصلحة والرأي أن يركّز «الزملاء» تفكيرهم على محاربة هذا العدوّ وإلهائه وتنويمه!

أمّا القسم الفارسي فيحتوي على ثلاثة أبواب:

الباب الأوّل: يتعلّق بالباري تعالى، وفيه يستنهج إقبال سبيل المتصوّفة في تضرّعهم إلى الله ومناجاتهم له وابتهالهم إليه والإبانة عمّا تموج به قلوبهم من عشق إلهي هو غاية الغايات في سموّ الروحانية، بيد أنّه يعارض المتصوّفة في تهافتهم على توكّلهم واستكانتهم وقطع الأسباب بينهم وبين دنياهم، ويرى في هذا ما يتنافر وواقع الحياة، ويحيد عن القصد، ويتجافى عن الصواب، ويصدّ عن فهم صريح القرآن، فإنّ المؤمن الموقن من يعمل لدنياه وآخرته وينهض بالبشرية إلى ذروة المثالية ويوائم بين دنياه وآخرته.

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ٤١١.

وهـو يحبّ الخالق بقلب صوفي واصل قد دلّهه الشوق والتوق، فيقول معبّراً عن وجده وكمده:

هـياج مـاج فـي مـاء وطـين ... بـلاء العـشق مـن قلـبٍ حـزين
قـراري بـرهة حقّـاً حـرام ... فـرفقاً شـأن قلبـي من شؤوني[١]

كمـا يتـشبّه بهم بعض الشيء في انصرافهم نحو الاستغراق في عشق الذات الإلهية، وهذا العشق هو الحبّ الحقّ؛ لأنّه الروحانية في شفافيتها التي لا تعلق شائبة من المادّية بصفائها:

لـي الـدارين إنّـي لا أُريـد ... وحـسبي فهـم مـا روحٌ تفـيد
فهبنـي سـجدتي فـيها احتراقـي ... ومـنها الكـون فـي وجـدٍ يميد[٢]

غيـر أنّ إقبالاً ـ وهو في نشوته الروحية الغامرة المعبّرة عن عاطفته الدافقة ـ لا ينسى القـوم مـن حـوله، ولا يقـتلع نفسه من الناس، فالغيرية مهيمنة عليه وإن استبدّت الأنانـية بـسواه، فهـو يـتوجّع للخلق وقد تردّوا في ضلالهم وتحيّروا في طـريقهم، وعـزّ علـيه ألا يذكـرهم وهو في مقام المناجاة، فجأر شكواه من حالهم داعياً من طرف خفي بالخير لهم:

علـى قـومٍ إلهـي فلتعنّـي ... كراعـي الـضأن عـالمهم بفـنّ
رأت عيـناي مـا يقـذي عـيوناً ... ألا لـيت أُمّـي لـم تلدنـي[٣]

وبعـد أن تـأذّى بمـناقص الـناس كـان على ذكر من الإنسانية، ولم يفته أن يجـري قـولها علـى لسانه؛ لأنّه الجزء الذي لن يتجزّأ منها، وتكشف عن شخصيته الإيجابـية وعبقـريته المتفتّحة المنطلقة التي طوّعها لخدمتها، فدعا ربّه لها، وتضمّن دعاؤه جوهر فكرته وأساس نزعته وملامح كيانه العقلي والروحي، وهو يقول:

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ٤٢٣.

(٢) المصدر المتقدّم ٢: ٤٢٦.

(٣) المصدر السابق ٢: ٤٢٧.

إلهـــي زن لـــنا خيـــراً وشـــرّاً　　　هـــب الدنـــيا نعـــيماً مـــستمرّاً
وشـــاهدنا خلقـــنا مـــن تـــراب　　　لـــنجعل عـــالم الغبـــراء نـــضراً[١]

الـباب الثانـي: لا يـتعلّق هذا الباب بكائن من كان، والشاعر يجنح فيه إلى رمـزية حالمـة يستـشفّ مـنها أنّه سعى إلى بيت الله حاجّاً، وأنّ فؤاده في شوق ما بعده شوق إلى أرض الرسولﷺ، وله ولع بوصف سفرته الطويلة:

مـساءٌ مـثل فجـرٍ قـد تبـسّم　　　تمطّـى صـبحها والليـل أظلـم
تمهّـل إن خطـوت علـى رمـالٍ　　　كقلبـي كلّهـا قلـبٌ تـألّم[٢]

ويفـرغ مـن تـصوير عاطفته ليولّي عقله شطر حال المسلمين، فلا جرم لقد ذكّـره مهـد الإسـلام بهـا، فتساءل عن عاقبة أمرهم ورفع كربهم، وساءه أن يكون للمـسلم قلـب أقفر من حبيب، وهو يلمّح بذلك إلى أنّ صلاح حال المسلمين لن يكون بغير الوقوف عند حدود الدين، ولزام أن يرقّ قلبهم للتقوى.

غيـر أنّـه لا يرتضي من علماء الإسلام إلا أن يمعنوا النظر في الدين ليفهموه حـقّ الفهم، ويكره منهم أن يغفل بعضهم عن دعوة الدين إلى الكفاح من أجل غد أسـعد والعمـل لخيـر الـناس كافّـة وطرح العداء والشحناء والعيش في ظلّ الإخاء والـصفاء. كمـا ربـأ بهـم أن يـتوهّموا الـدين جمـوداً وخموداً، فالدين قوام الحياة يـصلحها فـي كـلّ أُمـورها ويسمو بها في كلّ مناحيها، كما يكره للمؤمن الحقّ أن يكون متواكلاً منطوياً.

الـباب الـثالث: خـاصّ بالمجـتمع، وقد صدّره إقبال بقوله بعد ثلاثة أبيات استهلالية:

ستـــسمو إن وهـــبتَ الله قلـــباً　　　طـريق المـصطفى فاسـلك رشـيداً[٣]

---

(١) المصدر السابق ٢: ٤٣٠.

(٢) المصدر السابق ٢: ٤٣٧.

(٣) المصدر السابق ٢: ٤٥٩.

وهــو فــي حديـثه عــن الجماعــة يـريد أن يبـصّرها بمبادئه المثالية ونزعته الإنــسانية، ويــبذل النــصح مهيباً بها أن لا تتخلّف عن ركب التقدّمية، وأوّل ما يحبّه للمجـتمع أن يتآخــى أفــراده ويعرف كلّ منهم قدر نفسه دون أن يتعدّى على حقّ غيـره، وبئــسما المجتمع أو الشعب يخضع فيه فرد ويذلّ لمن يطغى وينتزع الثمرة بغير حقّ من يد من لقي ما لقي من تعب في زرع شجرتها، وهذا ما يغضب الربّ:

ولاة الأمــر مــن ربّــي لــشعبٍ　　زمامـــاً يملكـــون لكـــلّ أمـــر
ولكـــن لا يحـــبّ الله شـــعباً　　بـــه الفـــلاح يــزرع كــي يلبّــي[1]

ويخـصّ الذاتـية بالذكر ويجعلها من أهمّ مقوّمات فلسفته، فعنده أنّ الذاتية جوهر الحياة وأُس نظامها، وهي تستمدّ كيانها من تحديد الرغائب وتخليق الأماني، وهــذا باعــث علــى العمــل فــي دوام، وينبغي للإنسان أن يعرف مواهبه الكاملة في فطـرته ويعـتمد علـى ذاتـه وحدها، فقوّة الذات هي معنى الحياة والغاية منها وبها جمالها وجلالها. وها هو يعلّي من قدرها ويستعير لوصف حقيقتها:

لـــذاتك لا إلـــه فـــضمّ مـــرّه　　لتخــرج مــن تــراب مــات نظــره
ولا تقــبض يميــنك عــن صــيود　　لــه القمــران فــي وهقٍ[2] يُجرّه[3]

وإقـبال يدعو إلى تدبّر آيات الكتاب الكريم التي تهدي سبيل الرشاد وتقطع الشكّ باليقين وتصلح بها حال العالمين. أمّا الشرط الذي يفرضه فهو ضرورة فهمها على الحقيقة التي ليس فيها من مراء:

لمـــــلا أو لـــــصوفي أســـــير　　وفـــي القـــرآن للعـــيش الكثيـــر
مــن الآيــات مــا أدركــت شـيئاً　　ومــن ياســين بغيــتك الحفيــر[4]

---

(١) المصدر المتقدّم ٢: ٤٦٠.

(٢) الوَهَق: الحبل يُرمى في أُنشوطة، فتؤخذ به الدابّة والإنسان. (القاموس المحيط ٣: ٣٠٠).

(٣) ديوان محمّد إقبال ٢: ٤٦١.

(٤) المصدر السابق ٢: ٤٦٤. والحفير: القبر. (تهذيب اللغة ٥: ١٤).

ويدلـي الـشاعر برأيه في الخلافة والملك، ويدعو إلى الأخذ بتعاليم الإسلام فـي الحكم وسياسة الملك، ثمّ يأتي على ذكر الأتراك في نهضتهم الحديثة، غير أنّه عـاب علـيهم أن يتهافتوا على تقليد الغربيّين، ورأى ذلك زراية بهم وتجريحاً لعزّة نفـسهم، ذلـك لأنّـه الداعـي علـى الدوام إلى احترام ذات الفرد والجماعة الموصي بالغوص إلى أعماقها للكشف عن قدراتها وهباتها، وهو لا يرتضي للتركي أن يظلّ من الإفرنج في قيود ويبقى أسيراً لسحر طلسمهم، كما يحزنه أن يكون المسلم عن تراثه المجيد من الغافلين وأن يعصب عينيه ليقوده الأجنبي إلى المصير!

وتتجلّـى دعـوته إلـى الـتأدّب بـآداب الإسلام والأخذ بأوامره ونواهيه حين يـوجّه الخطاب إلى فتاة المجتمع ويحذّرها من أن تتبرّج، كما يذكّرها بعظم فضلها كأُمّ صالحة، ويرغّبها بالنظر والتأمّل في آيات الذكر الحكيم.

ويقدح إقبال في شباب العصر الحاضر؛ لأنّهم ليسوا على بيّنة من أمر دينهم، ولأنّهـم مـن جملـة المقلّدين للغرب، ومن أقبح العيب عنده أن يقلّدوا، وتلك منه دعوة ضمنية إلى شدّة التمسّك بالذاتية.

ويتـصدّى للتعليم مبيّـناً أنّ العلـم يرسـو على أساس من الحسّ، وهو يمدّ الإنسان بقوّة تتبع الدين ولا بدّ، وإلا فلن تكون إلا قوّة شيطانية.

كمـا أنّ العلـم مقطـوع الـصلة بالعـشق، ولـو زاوجـه العـشق لأصبح إلهي الـصفات، وبهـذا العـشق تكتـسب الحياة ما لها من معانٍ، ويصبح العلم بفضل منه نعمة للبشر.

يبقـى شـيء لا بـدّ مـن التنبـيه علـيه فـي المقـام، وهـو: أنّ هذه المؤلّفات والـدواوين الأُرديـة (رنـين أو صلـصلة الجـرس ـ جناح جبريل ـ ضرب الكليم ـ هديـة الحجـاز) قـد جمعـت عـام ١٩٥٣م وصـدرت بين دفّتي كتاب واحد تحت عـنوان «كلّـيات إقـبال الأُرديـة»، ثـمّ أُعيد إصداره عام ١٩٦٢م، وقد حذفت بعض مـنظومات الديـوان الأوّل (رنـين الجـرس). ومـن بعد رغب المستشار جاويد ولد

العلامـة إقبـال فـي إعادة إصدار هذه الدواوين الأربعة، فتصدّى لهذا العمل معتمداً على المخطوطات الأصلية للدواوين الأربعة، وأصدرها في كتاب واحد عام ١٩٧٣م بمدينـة لاهـور الباكـستانية، ثمّ صدرت الطبعة الثانية عام ١٩٧٥م، أمّا الطبعة الثالثة فكانـت فـي عـام ١٩٧٧م. وتوالت الطبعات لهذا الكتاب الضامّ للدواوين في الهند وباكـستان حتّـى عـام ١٩٩٧م، وهـي الطـبعة الـرابعة التي أصدرتها أكاديمية إقبال الباكـستانية فـي مدينة لاهور[١]. وقد قام بترجمتها نثراً إلى العربية الدكتور المصري حـازم محمّـد أحمد عبد الرحيم محفوظ مدرّس الأُردية وآدابها في جامعة الأزهر تحـت عنوان «الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام محمّد إقبال»، وذلك بنشر دار الآفاق العربية بمصر سنة ٢٠٠٥م.

١٧ ـ الأفكار المختلفة.

كـتاب صدر بعد وفاة إقبال، وذلك بتاريخ ١٩٦١م في لاهور، ويحتوي على ملاحظـات وانطـباعات حـول عدّة من القضايا المتعدّدة (كالأدب والشعر والتاريخ والفلـسفة والـثقافة والاقتـصاد) وعلـى شـكل فقـرات قصيرة، قام بجمعها الدكتور جاويد إقبال، وعدد الخواطر ١٢٥ خاطرة[٢].

وقد سمّي الكتاب بـ «خواطر شاردة» في بعض المصادر[٣].

١٨ ـ خطب وتصريحات.

كـتاب صـدر بلاهـور يتـضمّن خطـب وتـصريحات إقـبال، كمـا يتـضمّن المداولات التي جرت بينه وبين القائد المعروف جواهر لال نهرو[٤].

---

(١) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٣٤.

(٢) محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ٢١٢.

(٣) إقبال للنجّار: ٩١.

(٤) محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ٢١٥.

١٩ . أُنشودة الماضي (سرود رفته).

كتاب صدر عام ١٩٥٩م بعد وفاة إقبال، ويحتوي على مجموعة من القصائد التي لم يأتِ ذكرها في الدواوين الشعرية السابقة[١].

٢٠ . تاريخ الهند.

هذا الكتاب ألّفه إقبال مع (لاله رام برشاد) بالأُردية، وقد نشر في مدينة أمرتسار سنة ١٩١٣م، ويضمّ الكتاب سيرة الهند وأحوالها في الماضي والحاضر، وعرضها للأماكن التاريخية المشهورة، وتقسيم البلاد قديماً وحديثاً حتّى نهاية القرن التاسع عشر، وعلوم السنسكريتية وآدابها، وعلوم المسلمين.

٢١ . تاريخ بريطانيا القديمة.

وهو ترجمة وتلخيص بالأُردية للكتاب المزبور الذي كتبه بالإنجليزية «المستر أستوب».

٢٢ . الاقتصاد السياسي.

الاقتصاد السياسي للمستر ووكر(والكتاب بشكل مذكّرات للطلبة، ولم يطبع). وقد قام إقبال بترجمة وتلخيص الكتاب المزبور بالأُردية.

٢٣ . منهج دراسة الأُردية (أردو كورس).

ألّفه إقبال بالاشتراك مع الحكيم أحمد شجاع لتعليم الأُردية بالمدارس المتوسّطة، ونشرت الأجزاء الثلاثة في لاهور سنة ١٩٢٤م.

٢٤ . مرآة العجم (آيينه عجم).

مختارات من الشعر والنثر الفارسي جمعها إقبال لطلبة الثانوية، ونشر الكتاب في لاهور سنة ١٩٢٧م.

٢٥ . خواطر شاردة.

يحتوي الكتاب على ١٢٥ خاطرة لإقبال في موضوعات متنوّعة في الأدب

---

(١) المصدر السابق: ٢١٤.

والشعر والتاريخ والفلسفة والاقتصاد والثقافة. جمعها ولده جاويد إقبال، ونشرها بلاهور سنة ١٩٦١م.

٢٦ . مقالات وخطب إقبال (بالإنجليزية والأُردية).

وقد كتبت وأُلقيت في مناسبات متعدّدة، منها:

* مبدأ الوحدانية الإلهية عند الشيخ عبدالكريم الجيلي (مقالة نشرت سنة ١٩٠٠م).

* الإسلام كمثال خلقي وسياسي (محاضرة ألقاها إقبال في حفل جمعية حماية الإسلام السنوية، ونشرها سنة ١٩٠٩م).

* مسح اجتماعي للأُمة الإسلامية (محاضرة ألقاها إقبال بجماعة عليكرة سنة ١٩٠٠م).

* الفكر السياسي في الإسلام (مقالة بالإنجليزية نشرت في سنة ١٩١١م).

* مقالات متعدّدة للردّ على القاديانية، نشرت في الثلاثينات من القرن المنصرم.

* خطب متعدّدة ألقاها إقبال في المؤتمر الشرقي الهندي بلاهور سنة ١٩٢٨م، وفي الدورة السنوية للرابطة الإسلامية لعموم الهند (في مدينة إله آباد) سنة ١٩٣٠م، وخطبة الرئاسة للمؤتمر الإسلامي بالهند أُلقيت بلاهور في آذار (مارس) ١٩٣٢م.

* أحاديث وبيانات سياسية قدّمها إقبال بصفته عضواً في المجلس التشريعي للبنجاب خلال سنوات ١٩٢٦ ـ ١٩٣٠م، وأحاديثه بمناسبة مؤتمر المائدة المستديرة الثاني والثالث المنعقدين بلندن خلال سنتي ١٩٣١ ـ ١٩٣٢م.

ومن ضمن ذلك بياناته خلال الفترة الأخيرة من حياته، كمقالة في الردّ على مقترحات مولانا حسين أحمد المدني التي ظهرت تؤيّد اتّحاد الشعب الهندي على أساس الوطنية، وحديث بمناسبة بدء العام الميلادي الجديد، أُذيع من محطّة لاهور في أوّل كانون الثاني(يناير) سنة ١٩٣٨م.

إلى جانب مقالات وأحاديث كثيرة جمعت بعد وفاته رحمه الله، وهي:

* مضامين إقبال، للسيّد تصدّق حسين تاج، نشرت في حيدر آباد (الدكن)

سنة ١٩٤٧م.

* حـرف إقـبال (كلام إقبال)، للسيّد لطيف أحمد شيرواني، نشرت بلاهور سنة ١٩٤٧م.

* مقالات إقبال، للسيّد عبدالواحد معيني، نشرت بلاهور سنة ١٩٦٣م.

* كفـتار إقـبال (حـديث إقبال)، للسيّد محمد رفيق أفضل، نشرت بلاهور سنة ١٩٦٩م.

* أوراق كـم كـشته (الـصفحات المفقـودة)، للـسيّد رحـيم بخش شاهين، نشرت بلاهور سنة ١٩٧٥م.

* أحاديـث إقـبال وكـتاباته وبـياناته (بالإنجليـزية)، للـسيّد لطـيف أحمـد شيرواني «شاملو»، نشرت مع الإضافة والتعديل سنة ١٩٧٧م.

* أفكـار إقبال وخواطره (بالإنجليزية)، للسيّد شاهين حسين رزّاقي، نشرت بلاهور سنة ١٩٧٩ م.

٢٧ . مجموعة الرسائل.

وجّـه إقـبال ـ وهـو الشخـصية الفاعلـة المتحـرّكة التـي تـتفاعل مع حركة المجـتمع الفكـرية والـسياسية ـ رسائل متعدّدة تزيد على ألف رسالة إلى الأصدقاء والعلمـاء والمفكّرين والأُدباء والزعماء السياسيّين وغيرهم، إذ يزيد عدد من أرسل إليهم إقبال على مئة وخمسين شخصية، وتعبّر هذه الرسائل عن شخصيته وفلسفته فـي الحـياة. وقـد جمعـت هـذه الرسـائل ونشرت بعد وفاته، وهي حسب ترتيب نشرها الزمني:

* شـاد إقبال، نشرت بحيدر آباد (الدكن) سنة ١٩٤٣م، رتّبها الدكتور محيي الـدين قـادري زور، وتحـوي تـسعاً وأربعـين رسـالة، وجّهـا إقـبال إلى صديقه السير(كشن برشاد شاد).

* رسـائل إقـبال إلـى جـناح، تضمّ ١٣رسالة بالإنجليزية، وجّهها إقبال إلى القائد محمّد علي جناح خلال الفترة ما بين آيار (مايو) سنة ١٩٣٦م وتشرين الثاني

(نوفمبر) سنة ١٩٣٧م، وقد نشرت لأوّل مرّة سنة ١٩٤٣ م.

* إقبال نامه (الجزء الأوّل)، رتّبها الشيخ عطاء الله، ونشرت بلاهور سنة ١٩٤٥م، وتتضمّن ٢٦٧ رسالة موجّهة إلى أشخاص متعدّدين.

* رسائل إقبال إلى السيّدة عطية فيضي، نشرت بدلهي سنة ١٩٤٧م، وتحتوي على عشر رسائل (بالإنجليزية).

* إقبال نامه (الجزء الثاني)، نشرت بلاهور سنة ١٩٥١م، تحتوي على ١٨٧ رسالة موجّهة إلى أشخاص متعدّدين.

* رسائل إقبال إلى خان نياز الدين خان، نشرت بلاهور سنة ١٩٥٤م، وتضمّ ٧٩ رسالة. وخان من أصحاب العلم والثروة في بلدة (جالندهر).

* رسائل إقبال إلى السيّد نذير نيازي، نشرت بكراتشي سنة ١٩٥٧م، وتضمّ ١٧٩ رسالة، ونذير نيازي صديق إقبال، وهو أُستاذ سابق في الجامعة الملّية بدلهي.

* أنوار إقبال، وتضمّ ١٨٥رسالة، نشرت بكراتشي سنة ١٩٦٧م.

* رسائل إقبال وكتاباته (بالإنجليزية)، وتضمّ ٤٣ رسالة، نشرت بكراتشي سنة ١٩٦٧م.

* رسائل إقبال إلى السيّد كرامي، وتضمّ ٩٠ رسالة من إقبال إلى صديقه الشاعر الفارسي مولانا غلام قادر كرامي، نشرت بكراتشي سنة ١٩٦٩م .

* نوادر إقبال، وتضمّ ٥٠ رسالة، ونشرت سنة ١٩٧٥م.

* خطوط إقبال، وتضمّ ١١١ رسالة، نشرت بلاهور سنة ١٩٧٦م.

* روح مكاتيب إقبال، جمعها ورتّبها ولخّصها محمّد عبدالله قريشي، وتضمّ ١٢٣٣ رسالة[١].

هذه هي مجموعات رسائل إقبال التي كشفت حتّى الآن، وأغلب هذه الرسائل موجزة مختصرة، عدا الرسائل الشخصية والعلمية والفكرية، وهي مكتوبة

---

(١) إقبال للنجّار: ٩٠ ـ ٩٥.

بلغة سهلة ميسّرة الفهم.

وهذه الرسائل كتبها إقبال بالأُردية، وقام بترتيبها وترجمتها إلى العربية (بعض الرسائل لا جميعها) الأُستاذ محمّد جهانكير عالم سنة ١٩٩٤م[١].

كما قام الأُستاذ آروار بنشر الرسائل تحت عنوان «مراسلات إقبال» عن طريق أكاديمية إقبال بكراتشي سنة ١٩٦٧م[٢].

قيل: وإقبال فضلاً عن هذه المؤلّفات الشعرية والنثرية كان يفكّر في تأليف كتب عدّة وفي موضوعات متعدّدة، نوّه عنها في رسائله الكثيرة. وعزم إقبال على تأليف هذه الكتب دلالة على صدق إسلامه وحبّه للإصلاح وتقدّم العالم الإسلامي.. ومن أهمّ هذه المؤلّفات:

١ـ شروح للقرآن الكريم.

٢ـ تاريخ الفقه الإسلامي وتجديده.

٣ـ تاريخ التصوّف.

٤ـ مستقبل الإسلام.

٥ـ نقد فصوص الحكم لابن عربي.

٦ـ سيرة القلب والفكر.

٧ ـ تاريخ الأدب الأُردي[٣].

وقد صحّح إقبال كتاب «راحة الصدور وآية السرور» أو «أعلام الملوك» في تاريخ السلاجقة لأبي بكر محمّد بن علي بن سليمان الراوندي[٤].

---

(١) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٢٩.

(٢) محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ٢١٤.

(٣) إقبال للنجّار: ٩٥.

(٤) الذريعة ١٠: ٥٦.

هذا، وقد ذكر صاحب «الذريعة» بعض المؤلّفات المتقدّمة لإقبال. راجع الذريعة ٩: ٨٦ – ٨٧ و٩٩٢.

وأخيراً فمن الجدير بالذكر أنّه قد أعدّ الأُستاذ ك. أ. وحيد كتاباً تحت عنوان «ثبت مراجع إقبال»، يتضمّن ثبتاً بمؤلّفات إقبال النثرية والشعرية، وثبتاً بالمؤلّفات المترجمة إلى اللغة العربية والأُردية، وثبتاً بالمؤلّفات المنشورة عن إقبال باللغات الأُخرى كالعربية والأُردية والفارسية والتركية والإنجليزية والفرنسية والألمانية والإيطالية والروسية. وقد صدر الكتاب عام ١٩٦٥م عن أكاديمية إقبال بكراتشي.

لاحقة: نشر التراث الإقبالي في العالم العربي

كان إقبال يعيش في العالم العربي بقلبه وروحه، يفرح لفرحه، ويحزن لحزنه، ويتألّم لألمه، ويذكر أرضه وتاريخه، ويتغنّى بمرابعه وصحرائه وواحاته ونخيله.كان يعيش في أرض الحجاز خاصّة بخياله، وينشد القصائد الطوال حول ذلك، بل يرحل بروح إلى أرض الرسول ﷺ، ويصف هذ الرحلة بكلّ دقّة، شوقاً وحبّاً وهياماً بأرض الإسلام، وتقديراً للعرب المسلمين الذين حملوا الرسالة الإسلامية، ونشروها في أرض المعمورة.

وممّا يؤسف له أنّ إقبالاً عرف في الغرب، وترجمت أشعاره وفلسفته في بلاد الغرب قبل أن يعرفه المسلمون في البلاد العربية، ولعلّ دراسة إقبال وتحصيله العلمي في أوروبّا وصلته بمفكّريها وبفلاسفتها، وإلقاء محاضرات إقبال باللغة الإنجليزية في كلّ من الهند وأوروبّا ونشرها، كان جميع ذلك العامل الأوّل في انتشار فكر إقبال وشعره في الغرب قبل البلاد العربية، فديوان«أسرار خودي» ـ والذي نشره إقبال عام ١٩١٥م ـ ترجمه نيكلسون بعنوان: «أسرار النفس الإنسانية» عام ١٩١٩م، أي: بعد أربع سنوات فقط .. في حين لم يترجم الديوان نفسه إلى اللغة العربية إلا عام ١٩٥٦م، أي: بعد إحدى وأربعين سنة من نشره باللغة الفارسية.

ويعدّ الدكتور عبدالوهاب عزّام رحمه الله الذي كان سفير مصر في باكستان أوّل من عرّف العالم العربي بإقبال، فقد بدأ منذ عام ١٩٣٥م بترجمة شعره نثراً في مجلّتي «الرسالة والثقافة» المصريتين قبل ترجمة بعض دواوينه شعراً، وأوّل ديوان نشره عزّام باللغة العربية لإقبال هو ديوان «بيام مشرق» الذي نظّمه إقبال بالفارسية، وترجمه بعنوان «رسالة المشرق» عام ١٩٥١م، ثمّ أتبعه بديوان «ضرب كليم» الذي نشره إقبال باللغة الأُردية وترجمه عزّام بعنوان «ضرب الكليم» عام ١٩٥٢م. ثمّ ألّف عزّام كتابه «محمّد إقبال.. سيرته وفلسفته وشعره» عام ١٩٥٤م، عرّف فيه بإقبال وفلسفته، وألحق به مقطوعات شعرية من ديوان «أسرار خودي ورموز بي خودي» للتعريف بفلسفة إقبال حول الذاتية، وفي عام ١٩٥٥م نشر عزّام «إقبال في مسجد قرطبة»، نشرته السفارة الباكستانية في جدّة، وفي عام ١٩٥٦م ترجم عزّام ديوان إقبال «أسرار خودي و رموز بي خودي» إلى العربية بعنوان: «ديوان الأسرار والرموز.. أسرار إثبات ورموز نفي الذات».

والواقع أنّ الترجمة الشعرية الحرفية لشعر إقبال أضفت على شعر إقبال وفلسفته شيئاً من الغموض، أفقد الترجمة بهاءها ورواءها كما يقول أبو الحسن الندوي، وإن كان عمل الدكتور عزّام مأثرة إسلامية عظيمة، تستحقّ كلّ تقدير وإعجاب وشكر واعتراف.

وهذا ما دفع أديب العربية الشيخ علي الطنطاوي في مقال له في مجلّة «المسلمون» التي تصدر في دمشق إلى مناشدة العالم الفاضل أبي الحسن الندوي قائلاً: هل لك أن تختار من شعر إقبال ما يجعلنا نتذوّق طعم أدبه، ونلمّ بطريقته، ونجتلي أسباب عظمته، فإنّ كلّ ما قرأناه من كلامه مترجماً إلى العربية لم يعرّفنا به ولم يدلّنا عليه.. فهل تضيف ـ يا أخي يا أبا الحسن ـ إلى هذه المأثرة، فتفتح للعرب كوّة على هذه الروضة المحجّبة، أو تحمل إليهم زهرات منه، فتحسن بذلك إلى العرب وباكستان وإلى الأدب والإسلام؟!».

أمّا قضية اهتمام العلامة الندوي بترجمة شعر إقبال إلى العربية فقد بدأ في حياة إقبال وقبل وفاته بأشهر، حيث قدّر له الاجتماع بالشاعر الكبير في جلسة تاريخية عندما زاره في بيته، في السادس عشر من رمضان عام ١٣٥٦ هـ (٢٢ تشرين الثاني سنة ١٩٣٧م)، واستأذنه في ترجمة شعره إلى العربية، ووافق على ذلك، وذكر إقبال عبدالوهاب عزّام وأنّه ينوي ترجمة شعره.

وفي عام ١٩٥٠م سافر الندوي إلى الحجاز ومصر وسورية، واستغرقت رحلته أكثر من عام، إذ كتب عدّة مقالات بالعربية عن إقبال وفكره وشعره، وألقاها محاضرات في دار العلوم وجامعة فؤاد الأوّل (جامعة القاهرة الآن)، ومقالة كتبها في دمشق عام ١٩٥٦م في زيارته الثانية لسورية، وهي مقالة: «محمّد إقبال في مدينة الرسول»، أُذيعت من محطّة الإذاعة السورية.

وبعد قراءة مقالة الطنطاوي في «المسلمون» تجدّد عزمه على ترجمة شعر إقبال.. فألّف «روائع إقبال» ونشره بالعربية عام ١٩٦٠م في دمشق، وقال في مقدّمته: «يحملني على نشر هذا الكتاب في العربية ما أراه من خضوع الشرق الإسلامي العربي للفلسفات الغربية والحضارات المادّية خضوعاً زائداً، فقد بدأ هذا العالم العربي الإسلامي يتأرجح بين الجاهلية القديمة والجاهلية الجديدة، فإمّا قومية متطرّفة وإمّا شيوعية ملحدة، وقد سيطرت على الأدب والشعر النزعة التجارية أو النزعة السياسية. في هذا الجو (المكهرب) بالفكر الغربي، وفي هذا العالم المتجاهل أو المتناسي لقيمته وقوّته ورسالته ومكانته في قيادة الأُمم، تزداد قيمة شاعر يولد في بلاد بعيدة عن مهد الإسلام، في سلالة برهمية قريبة العهد بالهداية الإسلامية، في بيئة كان يحكم بها الإنجليز وتسود فيها الثقافة الغربية، ثمّ يشتدّ إيمانه بالرسالة المحمّدية وثقته بهذه الأُمّة ومواهبها ومستقبلها، ويشتدّ إنكاره لأُسس الفلسفة الغربية أو الحضارة الأُوروبية، ويستخدم عبقريته الشعرية ومواهبه الأدبية في نشر عقيدته وشعوره ودعوته.. ويحدث هزّة في الأفكار والآداب في

قطر من أعظم الأقطار الإسلامية وأوسعها، ويتجاوز تأثيره إلى أقطار بعيدة، ويسمع لها صدى في العالم الإسلامي».

ويهدي الندوي الكتاب إلى الجيل الإسلامي الجديد وإلى الشباب العربي الناهض، عسى أن يجدوا فيه ما يحرّك الدم، ويفتق القريحة، ويلهب الغيرة، ويتّجه بالأدب والفكر اتّجاها جديداً.

ومن الكتب التي نشرت بالعربية وعرّفت بفلسفة إقبال أكثر من شعره كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام» الذي نشر عام ١٩٥٥م من ترجمة عبّاس محمود، وهو في الأصل محاضرات ألقاها إقبال في مدراس وحيدر آباد وعليكرة سنة ١٩٢٨م، ألقاها باللغة الإنجليزية. وهذا الكتاب عرضه إقبال بأُسلوب عقلي محض، كانت عليه تعليقات وانتقادات من بعض العلماء المسلمين.

ومن الذين اهتمّوا بترجمة إقبال وشعره الشيخ الصاوي شعلان (توفّي عام ١٩٨٢م)، وقد ترجم لإقبال قصائد «شكوى، وجواب الشكوى، وأُنشودة المسلم» وكثيراً من المقطوعات الشعرية. وتعدّ ترجمته أروع ترجمة عربية لشعر إقبال شعراً ونثراً، وقد اشترك هو والدكتور محمّد حسن الأعظمي في تأليف كتاب بعنوان : «الحياة والموت في فلسفة إقبال»، نشر في حيدر آباد عام ١٩٤٥م، و«فلسفة إقبال والثقافة الإسلامية في الهند وباكستان».

ونشر المؤلّفان أيضاً كتاب «الأعلام الخمسة للشعر الإسلامي»، ومن ضمنهم إقبال، وفي الكتاب ترجمة الكثير من القصائد والمقطوعات الشعرية شعراً ونثراً.

وترجم الشيخ شعلان أيضاً ديوان إقبال «بس جه بايد كرد أي أقوام شرق» إلى العربية بعنوان : «ماذا ينبغي أن نعمل يا أُمم الشرق؟».

ومن الذين اهتمّوا بإقبال وترجموا شعره الدكتور حسين مجيب المصري.. فقد ترجم ديوان إقبال «جاويد نامه» إلى العربية شعراً بعنوان: «في السماء»، ونشره في القاهرة عام ١٩٧٣م، وكذلك ديوان «أرمغان حجاز» بعنوان: «هدية الحجاز»،

ونـشره في القاهرة عام ١٩٧٥م، وبعنوان «روضة الأسرار» ترجمه شعراً .. ونُشر في القاهـرة عـام ١٩٧٧م، وهو جزء من «زبور عجم» لإقبال. وألّف كتاباً بعنوان: «إقبال والعالم العربي»، نشر في القاهرة.

وكـذلك الأديـب القصصي الدكتور نجيب الكيلاني رحمه الله ألّف كتاباً عن إقبال بعـنوان: «إقـبال الـشاعر الثائر»، وقد فاز بجائزة وزارة التربية والتعليم في مصر عام ١٩٧٥م، وله طبعة ثالثة عام ١٩٨٠م في بيروت.

والدكـتور محمّـد الـسعيد جمال الدين ترجم ديوان إقبال «جاويد نامه» إلى العـربية نثـراً بعـنوان: «رسـالة الخلود» مع الشرح والتعليق عام ١٩٨٢م في القاهرة، وفـي هذا الموضوع نال المؤلّف درجة الدكتوراه في الآداب من جامعة عين شمس عام ١٩٦٧م. ودرس المؤلّف إقبال في كتابه «صفحات مطوية من الثقافة الإسلامية» الذي نشره سنة ١٩٧٨م.

والدكتور حميد مجيد هدّو ألّف كتاباً عن إقبال بعنوان: «الشاعر والفيلسوف والإنسان»، نشر في العراق عام ١٩٦٣م.

والدكـتور سـمير عبدالحميد إبراهيم الذي ترجم آخر دواوين إقبال «أرمغان حجـاز»، حـيث نـال درجة الماجستير في الآداب من جامعة القاهرة. وقام المؤلّف بدراسـة جديـدة لتـرجمة ديـوان الأسـرار والـرموز لعزّام، واستدرك ترجمة ما لم يتـرجمه عـزّام مـن الديـوان الأصـلي، مع دراسة لفلسفة إقبال ومصادرها القرآنية، ونشر الكتاب بلاهور عام ١٩٨٧م[1].

---

(١) إقبال للنجّار: ١٦٧ ـ ١٧٢.

المبحث التاسع

وفاة إقبال وتأبينه وتخليد ذكراه

أُصيب العلامة إقبال في أواخر عمره بالوهن والضعف نتيجة لإصابته ببعض الأمـراض، فقـد كان يعاني من ضيق في التنفّس ومن التهاب في الحنجرة، وحدث عنده تكلّس حصىً[1] في إحدى كليتيه، وفقد بصره لإصابته بالماء الأبيض[2].

وكان لإقبال طبيب خاصّ في الهند يدعى «حكيم نابينا دهلوي»، وهو طبيب شـعبي يعالجـه بالعقاقيـر النباتـية، فيشفى من مرض، ولا يلبث قليلاً حتّى يقع في مـرض آخـر، ولـم يستطع الطبيب معالجته بعدئذٍ، خاصّة بعد إصابته بمرض قلبي عضال أودى بحياته فيما بعد.

يقـال: إنّ إقبالاً كان على يقين بدنو أجله، غير أنّه لم يكن جازعاً ولا يائساً، بـل كـان مرحّباً بالموت مبتسماً له، وكان يردّد قبل موته ببضعة أيّام: «أنا لا أخشى

---

(١) قد تتشكّل بعض الأجسام الصلبة في الكليتين، وهي تتألّف في الغالب من أملاح الكالسيوم، والتي تمتصّ عن طريق الغذاء ويُطرح الزائد منها في البول في الحالات الطبيعية، لكن قد تتبلور بعض الأملاح قبل مغادرة الجسم مشكّلة حصيات قلوية. وهي قد توجد بشكل أوكسيد الكالسيوم أو كاربونات الكالسيوم المؤلّفة للكلس. (موسوعة المورد ٦: ١٢٢ ـ ١٢٣، الموسوعة العربية العالمية ٩: ٣٩٣).

(٢) الماء الأبيض أو السدّ (الكتاراكت): مرض يصيب العين يُسبّب إعتام عدستها بظهور بقع عدّة في العدسة ممّا قد ينتج منه فقدان البصر. ومن أسباب هذا المرض: التقدّم في السنّ، أو الإصابة بالسكّر، أو التهابات العيون، والجروح، أو التعرّض لبعض أنواع الأشعّة، أو تناول بعض العقاقير. (طبّ العيون: ١٥٣ ـ ١٦٠، الموسوعة العربية العالمية ١٦: ٧٤٥ و١٩: ١٤٢ ـ ١٤٣).

الموت! أنا مسلم، ومن شأن المسلم أن يستقبل الموت مبتسماً راضياً بقضاء الله»[(١)].

وقال إقبال قبل وفاته بعشر دقائق: «ليت شعري! هل تعود النغمة التي أرسلتها في الفضاء؟ وهل تعود النفحة الحجازية؟ قد أظلّني موتي وحضرتني الوفاة، فليت شعري! هل حكيم يخلفني؟!».

وقد ترجم الأُستاذ الدكتور عبد الوهاب عزّام هذه الكلمات شعراً عن الفارسية:

نغمات مضين لي هل تعود   أنسيم من الحجاز يعود

آذنت عيشتي بوشك رحيل   هل لعلم الأسرار قلب جديد

وقد اشتدّ المرض وألمه على إقبال في العشرين من شهر نيسان سنة ١٩٣٨م، فأيقن أنّه سيودّع الحياة عمّا قريب، وأمر بإحضار ولده «جاويد» الذي كان عمره آنذاك ثلاثة عشر عاماً، فأجلسه إلى جانبه وقال: «من يدري، لعلّي ضيف لبضع ساعات أو أيّام؟!»، وأوصى بعائلته وأُموره الخاصّة صديقه «جودرهي محمّد حسين»، وفي الساعة الخامسة والربع من صباح يوم الاثنين (٢٠/ صفر/ ١٣٥٧ هـ المصادف لـ ٢١/ نيسان / ١٩٣٨م) فاضت روح هذا الرجل الكبير إلى بارئها[(٢)]، وقد أطبقت شفتاه عن ابتسامة لها معناها، وكان كما قال:

آية المؤمن أن يلقى الردى   باسم الثغر سروراً ورضى

وقد شاع خبر وفاة إقبال، وأُذيع في المحطّات الإذاعية، ونشر في الصحف والمجلات، فتألّم الناس ألماً عظيماً وزلزلوا زلزالاً شديداً ونزل عليهم نبأ وفاته كالصاعقة، فكان يوماً ثقيلاً على الشعب الهندي بأجمعه مسلمين وهندوساً، وعلى الأُمّة الإسلامية، فعطّلت الدواوين والمتاجر وأُغلقت المدارس والجامعات والمحاكم والأسواق في أرجاء الهند حداداً عليه، وتوجّه الناس زرافات ووحداناً ليشيّعوا الفقيد نحو مثواه الأخير مودّعين فيه أباً رحيماً وقائداً نبيلاً وشاعراً فيلسوفاً،

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٨.

(٢) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٣١، فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٩.

وقـد سـار خلـف جـنازته زهاء أربعين ألّف مشيّع، ودفن في فناء المسجد الجامع «بادشـاهي» بمديـنة لاهـور، وفناء هذا المسجد فناء واسع محاط بسور وتمتدّ معه أبنية كبيرة، وأصبح قبره فيما بعد قبلة للناس يزورونه ويقرأون الفاتحة على صاحبه ويستلهمون منه الفكر الأصيل والعبقرية الفذّة والإنسانية الواقعية.

وقـد أبّنـته العديـد مـن الشخصيات الشرقية والغربية، ومن ذلك نعي القائد الأعظم محمّد علي جناح له بقوله: «كان محمّد إقبال صديقاً ومرشداً وفيلسوفاً لي، وفي أصعب المراحل التي مرّت بالرابطة الإسلامية لم يتزلزل، بل كان قوي الإيمان ثابـتاً كالجـبل، وإنّ مـا بذلـه مـن أجل أُمّته المسلمة ووطنه يجعله في طليعة أكابر عظمـاء شـبه القـارّة الهـندية. كـان شـاعراً لا يدانـيه أحد، ولو حييت حتّى رأيت للمسلمين دولة في شبه القارّة الهندية فخيّرت بين الرئاسة في الدولة المسلمة وبين مـؤلّفات العلامـة محمّـد إقـبال لـم أتردّد قط في اختيار الثانية، وإنّ وفاته لخسارة عظيمة لشبه القارّة الهندية عامّة وللمسلمين خاصّة»[١].

وأبّـنه الـزعيم الهندي جواهر لال نهرو بقوله: «لقد دهتني وفاة إقبال بصدمة هائلـة، شـرفت بلقـاء إقبال ومحادثته منذ قليل، وكان مستلقياً على فراش المرض، ولكن كان لفكره العالي ونزعته الحرّة في قلبي أثر بليغ. لقد فقدت الهند بفقد إقبال كوكـباً مـتلألأً مضيئاً، ولكن شعره سيخلد في قلوب الأجيال الآتية، وذكراه العظيمة لن تموت»[٢].

وممّا قاله شاعر الهند الكبير «طاغور»: «تركت وفاة إقبال في أدبنا خللاً يشبه جرحاً مهلكاً، ولن يشفى هذا الجرح إلا بعد زمن طويل غير محدّد. إنّ مكانة الهند في العالم غير مكينة، فموت شاعر عالمي كإقبال مصيبة لا تحتملها البلاد»[٣].

---

(١) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٣١.

(٢) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٥٠ و١٦٦ ـ ١٦٧.

(٣) المصدر المتقدّم: ٥٠.

وقال وزير المعارف الهندي وقتئذ (ما بعد سنة ١٩٤٧ م) أبو الكلام آزاد: «نشعر بالصدمة على وفاة العلامة إقبال. لم تخلق الهند شاعراً أكبر منه، وفاته ليست خسارة الهند فحسب، بل هي خسارة الشرق بأكمله، وحزني شديد؛ لأنّنا كنّا مربوطين برباط الصداقة»[١].

وقال أحد زعماء الهندوس: «إنّ إقبالاً قد وضع المصباح على باب المسلم، ولم يحجب نوره عن غير المسلمين، بل أمكن للجميع أن يستضيئوا بنور ذلك المصباح»[٢].

وقال الأُستاذ هانس هاسو فولتهايم ـ وقد كان قد حلّ ضيفاً على إقبال وهو في ساعاته الأخيرة ـ : «كان إقبال نجماً كبيراً في العالم الأسيوي... كان إقبال فيلسوفاً وشاعراً فوق العادة، وكان موته في الهند خسارة قومية كبيرة، كما أحزن جميع المسلمين في العالم»[٣].

هذا، وقد خدم المثقّفون الهنود إقبالاً، وكتبوا فيه العديد من الكتب والدراسات والقصائد، وأخذوا يعقدون الندوات والأماسي من أجل إحياء ذكراه وعرض فلسفته الذاتية الداعية إلى بناء الإنسان وتقويم السلوك، وقد أعربوا عن إعجابهم بهذه الفلسفة الحيوية التجديدية. من ذلك ما دوّنه الزعيم الوطني الهندي جواهر لال نهرو في كتابه «من السجن إلى الرئاسة» من أثر إقبال في الجماهير وما كان لأشعاره وفلسفته من إحداث نهضة ثقافية وفكرية وروحية في المجتمع الهندي.

ومن ذلك أيضاً ما كتبه الأُستاذ أبو النصر الحسيني الهندي في مجلّة «الرسالة» المصرية من عدّة مقالات تشيد بدور وأثر إقبال ومكانته المرموقة في

---

(١) المصدر المتقدّم: ٥١.

(٢) المصدر السابق: ١٦٥.

(٣) المصدر السابق: ١٥٩.

عـالم الفكـر والأدب. وكـذلك مـا أظهـره الداعية المعروف أبو الحسن الندوي في كـتاباته عـن إقـبال مـن تحمّس لفكره وشعره وفلسفته، حيث راح ينشر ذلك بين الـناس، وخيـر شـاهد على ذلك كتابه «روائع إقبال»، مضافاً إلى ذلك ما كتبه بعض المثقّفـين الهـنود فـي فـصول مـن كتاباتهم عن أثر إقبال في عالم الفكر والسياسة الهـندي، كالأُسـتاذ مـسعود الـندوي فـي كتابه «تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند»، والأُسـتاذ ن. ك. ديفارجـا فـي مقالـه الذي نشرته مجلّة «ثقافة الهند» بعنوان عنصر الإنسانية في الفكر الديني ـ الفلسفي الهندي.

كما شغل إقبال حيّزاً كبيراً في نفوس مسلمي باكستان، وأخذوا على عاتقهم نـشر أفكاره وفلسفته وشعره في الصحف والمجلات والدراسات والبحوث المقامة تكـريماً لقائـدهم وشاعرهم الكبير، كما قاموا بتأسيس أكاديميتين باسمه، إحداهما فـي لاهـور، تختصّ بدراسات إقبال باللغات العالمية الحيّة، والثانية في كراتشي[١]. كمـا شـيّدت كثيـر مـن الأقسام العلمية لدراسات إقبال في أكبر جامعات باكستان، كقـسم «إقبالـيّات» فـي الكلّـية الـشرقية من جامعة البنجاب. وقد خلّدت باكستان ذكـرى إقـبال كـذلك بـأن جعلت منه الشاعر القومي لها، وتحتفل باكستان حكومةً وشـعباً بإحـياء ذكراه في التاسع من الشهر الحادي عشر الميلادي كلّ عام، ويسمّى هذا اليوم بـ «يوم إقبال»، ويعدّ عيداً قومياً لباكستان[٢].

كـذلك قام المفكّرون والمثقّفون العرب بتقديم إقبال والتعريف به وبفلسفته للعالم العربي، وللدكتور عبدالوهّاب عزّام المتوفّى سنة ١٩٥٩ م فضل السبق في ذلك؛ إذ يعـدّ أوّل الدارسـين والمترجمين لشعر إقبال وفلسفته، وقد التقى عزّام بإقبال نفسه فـي جمعـية الـشبّان المـسلمين بمصر سنة ١٩٣١م في أثناء حضور إقبال مؤتمر القدس الإسـلامي، وتـوطّدت بيـنهما أواصر الصداقة والمودّة، وكتب عزّام عن حياة إقبال

(١) المصدر السابق: ١٧٠.

(٢) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٣٣.

كتاباً أسماه «محمّد إقبال.. سيرته وفلسفته وشعره»، وممّا قاله في حقّ إقبال شعراً:

بـيّن الإقـبال مـن سـرّ الحـياة وأزال الـستر عـن نـور الـنجاة
بـيّن الإقـبال مـن سـير الـزمان وأفـاض الـنور مـن هـدي القـرآن
بـثّ فـي الـنفس كلامـاً مـن شـرر مـنه عـشق الحـقّ فـي القلب استعر
فــتقت نظــراته كــلّ حجــاب فـرأى الدوحـة مـن تحت التراب(١)

كمـا كـتب فـيه الدكـتور نجيب الكيلانـي كتاباً تحت عنوان «إقبال الشاعر الثائـر»، وتعـرّض الدكـتور أحمد معوّض له في كتابه «العلامة محمّد إقبال.. حياته وآثـاره»، وكـتب عـنه الدكـتور العراقـي حمـيد مجـيد هـدو كـتابه «إقبال الشاعر والفيلـسوف والإنـسان»، وكـذلك الدكـتور علـي حـسّون في كتابه «فلسفة إقبال»، وأيـضاً الدكـتور رائـد جـبّار كـاظم في كتابه «فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال»، والدكـتور المـصري حـازم محفـوظ فـي كتابه «العلامة إقبال في مصر»، والدكتور أحمـد عمـر هاشـم فـي كـتابه «محمّـد إقبال المصلح الفيلسوف الشاعر الإسلامي الكبيـر»، والدكـتور خالـد عـبّاس الأسـدي في كتابه «محمّد إقبال.. قصائد مختارة ودراسـات»، والأُسـتاذان محمّـد حسن الأعظمي وعلي شعلان الصاوي في كتابهما «فلـسفة إقـبال والـثقافة الإسـلامية في الهند وباكستان»، وبعض أُدباء السعودية في بحـثهم «شـاعر الإسلام محمّد إقبال»، وبعض الكتّاب المصريّين في بحثهم «محمّد إقبال»، وبعض الكتّاب العراقيّين في بحثهم «إقبال شاعر الإسلام وفيلسوفه الخالد»، والأُسـتاذ مهـدي حمّـود الفلّوجـي في كتابه «إقبال شاعراً ومفكّراً»، والأُستاذ ميلود خلـف الله فـي كـتابه «النزعة التجديدية عند محمّد إقبال» وهذا الكتاب في الواقع رسـالة ماجـستير مقدّمة لقسم أُصول الدين في كلّية العلوم الإسلامية بجامعة بغداد في سنة ٢٠٠٠م.

وعـندما زار الإمام الشيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء باكستان سنة ١٩٥٢م

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٣٨ ـ ١٣٩.

(بعد مضي أربعة عشر عاماً على وفاة إقبال)، عرّج على لاهور، فوقف عند قبر إقبال وارتجل هذه الأبيات الجميلة:

يا عارفاً جلّ قدراً في معارفه ... حيّاك منّي إكبار وإجلال
إن كان جسمك في هذا الضريح ثوى ... فالروح منك لها في الخلد إقبال
تحية لك من خلٍّ أتاك على ... بعد المزار بقول مثل ما قالوا
(لا خيل عندك تهديها ولا مال ... فليسعد النطق إن لم يسعد الحال)[1]

ولعالمية فلسفة إقبال وإنسانيتها راح المفكّرون والدارسون الغربيّون يقيمون الدراسات المتنوّعة عنه ويترجمون أعماله إلى لغاتهم، ومن أبرز هؤلاء أُستاذا إقبال «توماس أرنولد» و«مك تجارت»، وكذلك «إدوارد جرانفيل براون» و«رينولد ألن نيكلسن» و«ديكسون» البريطانيّين.

فقام «براون» و«نيكلسن» و«آرثر آربري» بترجمة أعمال إقبال إلى الإنجليزية، وأشادوا بعظمة فلسفته الإسلامية الشرقية الإنسانية.

وقام أيضاً المستشرق الإنجليزي المعروف «هاملتون جب» بدراسات قيّمة لفكر إقبال مبيّناً مدى إعجابه الفائق بهذا الفيلسوف الكبير. وهكذا فعل «أسكاربا» في إيطاليا، و«ماكنزي» في أمريكا.

ومن وراء جبال الهملايا وخلف التلال والهضاب يسارع أحد علماء روسيا ليلتقي إقبالاً وينقل عنه مبادئه وأُصول فلسفته التي أودعها ديوانه «أسرار الذات».

واهتمّ الفرنسيّون بترجمة أعمال إقبال ودراسة أفكاره، فقامت الباحثة «إيفا ميردفتش» بترجمة كتاب إقبال «تجديد التفكير الديني في الإسلام» إلى اللغة الفرنسية، وقدّم لهذا الكتاب الأُستاذ «ماسنيون» مقدّمة بيّن فيها عمق ورصانة فكر إقبال، كما ترجمت «إيفا» أيضاً ديوان «رسالة المشرق» وديوان «رسالة الخلود».

---

(١) الإمام كاشف الغطاء للساعدي: ٨٤.

والبيت الأخير تضمين لبيت أبي الطيب المتنبّي، راجع ديوانه (شرح البرقوقي) ٣: ٣٩٤.

وفـي ألمانيا ترجم بعض الباحثين إقبالاً، وكتبوا عن شعره وفلسفته، وقارنوا بينه وبين «نيتشه» و«جوته»، ومن هؤلاء: الأديب «هرمان هسه»، والشاعر الفيلسوف «هانـسي»، والأُستاذ «دايـشو روسـو»، والدكتور «فيشر» صاحب مجلّة «إسلاميكا». كمـا كانـت فـي ألمانـيا جمعـية تدعى «جماعة إقبال» تقوم بالإشراف على ترجمة آثاره ونشر فلسفته في ربوع الصقاع الألمانية.

وأيـضاً قامـت المستشرقة الألمانية «أنّا ماري شيمل» بترجمة دواوين إقبال: «جـناح جبـريل ـ رسـالة المـشرق ـ رسالة الخلود» إلى الألمانية، وقامت بنشر المقالات والدراسات عنه في الصحف والمجلات الألمانية والتي منها مجلّة «فكر وفنّ»[١].

وهكـذا تمّـت تـرجمة أعمـال إقـبال إلى عدّة لغات، كالإنجليزية والألمانية والروسية والفرنسية والعربية والإيطالية، كما عرفت، بالإضافة إلى التركية والإسبانية والأندنوسية وغيرها.

وهذا إن دلّ على شيءٍ فإنّما يدلّ على إنسانية أفكار إقبال وعالمية فلسفته.

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٥٧ ـ ١٥٨.

الفصل الثاني

آراء إقبال وأفكاره

وفيه مباحث:

المبحث الأوّل: التجديد عند إقبال

المبحث الثاني: التصوّف عند إقبال

المبحث الثالث: الفنّ عند إقبال

المبحث الرابع: إقبال وعلم التاريخ

المبحث الخامس: المرأة في فكر إقبال

المبحث السادس: الشخصية في فكر إقبال

المبحث السابع: الإصلاح الاجتماعي والثقافي والسياسي في فكر إقبال

المبحث الثامن: الصحوة الإسلامية في فكر إقبال

المبحث الأوّل

التجديد عند إقبال

يطـرح التجديد كآلية ذاتية عبر التاريخ الإسلامي باعتباره استجابة لمجموعة مـن الإشـكاليّات التي يفرضها الواقع بمشكلاته الملحّة، والوقت بقضاياه وتعقيداته المتشابكة. وعلـى هـذا كان التجديد يطرح دائماً بوصفه محاولة طموحة تسعى للإجابة عن هذه الإشكاليّات، كنوع من المواكبة والقدرة على التجديد الذي يعني: فتح باب الإبداع مشرعاً على مصراعيه بما يحمل من اجتراحات يتفتّق عنها الذهن، ويخلقها العقل الذي يموج بالأسئلة القلقة التي تتطلّب حتماً إجابات سريعة وضرورية.

ورغـم أنّ الـتجديد يـشكّل جـزءاً مهمّاً في الخطاب الإسلامي عبر تاريخه، باعتـباره عملـية ملازمـة للإسـلام مـنذ نـشأته، وهـذا ما أكّد عليه الإسلام كدين، وأظهرته سيرة الأنبياء والمرسلين، كما جاء في القرآن الكريم على لسان شعيب في سـورة هـود: **﴿قَـالَ يَـا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىَ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقاً حَـسَناً وَمَـا أُرِيـدُ أَنْ أُخَـالِفَكُمْ إِلَـى مَـا أَنْهَـاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلا الإِصْلاَحَ مَا اسْـتَطَعْتُ وَمَـا تَوْفِيقِـي إِلا بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾**[1]، فإنّ السؤال الذي يطـرح نفـسه الآن وبقـوّة: هل يتطابق المفهوم الحديث للتجديد الذي نطلبه مع ما كـان يطـرح دائمـاً خلال التاريخ الإسلامي؟ إنّ ذلك يتطلّب وقفة مع التاريخ لنرى الـتطوّر والتغيّـر الذي تعرّض له هذا المصطلح حتّى وصل إلى مرحلة من الوضوح والتبلور يمكن الاتّفاق عليها عند إطلاقه أو استخدامه.

ويمكـن القـول: إنّ مـصطلح الـتجديد تشعّبت معانيه وتنوّعت مضامينه مع

---

(١) سورة هود ١١: ٨٨.

بداية العصر الحديث؛ لتنوّع خطاب التجديد بين تيّارات مختلفة المشارب والرؤى، رغم اتّفاقهم على ضرورة التجديد كمطلب ملحّ وإشكالية حقيقية تواجه الأُمّة.

ومن هنا يعدّ مفهوم التجديد من المفاهيم الإشكالية، فرغم أنّ المصطلح نوقش من زوايا مختلفة، وبرؤى متباينة المواقع والأهداف لدرجة يظنّ معها المتابع العادي أنّه مصطلح واضح وبيّن ومفهوم، إلا أنّه في الواقع يعدّ مصطلحاً شائكاً عسيراً على التحديد، مثله في ذلك مثل مصطلحات فلسفية أُخرى، كالحرّية والحداثة والثقافة، التي تظلّ بحاجة دائمة للفهم والتحديد؛ لأنّها تستعصي على معنى منضبط ونهائي، الأمر الذي يجعلها مفاهيم ذات طبيعة إشكالية، تولّد بحدّ ذاتها اختلاف التفكير وتنوّع وجهات النظر ممّا يولّد نصوصاً لا نهائية حولها، تنسج بها خطابها الخاصّ.

بهذا المعنى يمكن القول: إنّ مفهوم التجديد ولد خطابه الذي يتّسم بتعدّد وتنوّع واسعين، ولكنّه بنيوياً ينتهي إلى نقاط محدّدة وثابتة مشتركة إلى حدّ ما.

ورغم كثرة استخدام المصطلح في الخطاب الإسلامي المعاصر، لدرجة أصبح فيها المصطلح مثار توهّج وحسّاسية في آنٍ معاً، فإنّ استعماله بتلوينات مختلفة تصل إلى حدّ التناقض، نتيجة التوظيف المذهبي، ممّا أدّى لغموض مصطلح «التجديد» بالتباسات متعدّدة لعبت دوراً في تلوينات تطوّر الخطاب الإسلامي، وربّما في صراعات أيديولوجية (داخلية وخارجية) أعاقته أيضاً، وهو ما يفسّر لنا جزئياً سرّ المراوحة الطويلة النفس عند الإشكاليّات والقضايا التي أُثيرت منذ مطلع القرن الماضي.

ومصطلح «تجديد» كلمة لها أُصولها الشرعية ومدلولها الواضح من خلال حديث الرسول ﷺ: «إنّ الله يبعث على رأس كلّ مائة عام من يجدّد لهذه الأُمّة أمر دينها»[1]. وهو ما عبّر عنه السيوطي وغيره ممّن تناولوا حياة هؤلاء المجدّدين

---

(١) كنز العمّال ١٢: ١٩٣.

في مؤلّفات. وقد استخدم المصطلح عنواناً للعديد من المؤلّفات التي تناولت قضية الخطاب الديني مثل كتاب الشيخ عبد المتعال الصعيدي «المجدّدون في الإسلام»، وكتاب الأُستاذ أمين الخولي، الذي يحمل نفس العنوان.

قد يكون التجديد تفاعلاً مع الأحداث وإحساساً برتابة الواقع، وحاجته للتغيير وعودة الوعي من جديد، بعد طول انقطاع أو انحراف عن الطريق السوي الذي سارت فيه الأُمّة، فخلّدت للتقليد واستنامت إلى الراحة مكتفية بترديد مقولة: «إنّ السابق لم يترك للاحق شيئاً»! فقدّست أعمال السابقين من رجال المذاهب والفرق، وعكفت عليها شرحاً وتعليقاً ومتناً، دون التعامل المباشر مع المصدر، فانقطعت صلتها بالواقع وأحداثه، وغاب عنهم الإحساس بعنصر الوقت والزمن. وهذا ما نلمسه في أعمال المفكّرين منذ رفاعة الطهطاوي والأفغاني ومحمد عبده والكواكبي والتونسي، ومن سار على دربهم ممّن صدمهم واقع الأُمّة الأليم.

والتجديد عند هؤلاء المجدّدين، على اختلاف مشاربهم واهتماماتهم، هو عملية تفاعل داخل جماعة، تؤمن بعقيدة واحدة وقيم مشتركة، وتحتكم لشريعة إلهية تهتدي بها في سعيها الدنيوي، وتمهّد لها سبيل الخلاص في الآخرة. وعلى هذا فإنّ الفكر الإسلامي في مراميه البعيدة ومجالات نشاطه لا يقف عند حدّ إلا ما حدّدته الشريعة بنصّ قطعي معلوم من الدين بالضرورة. وما عدا ذلك فينبغي أن يخضع للفكر وتمحيصه على ضوء مستجدّات الزمان والمكان وتطوّر مناهج العلم ووسائله التطبيقية للحكم فيه بما تقتضيه مصالح المسلمين على تعاقب أجيالهم، على حدّ تعبير بعض الباحثين (وذلك دون المساس بالأُسس والثوابت).

والتجديد ليس انقطاعاً عن تراث السابقين ولا قفزاً عليه، ولكنّه يكون بقتل هذا التراث بحثاً ونقداً لاستيعابه وتجاوزه إلى أُفق جديد يتناسب مع طبيعة العصر ومشكلات الوقت الراهن؛ لمواجهة التحدّيات المفروضة على الأُمّة. وهذا ما نلمسه في عمل الأكاديميّين، والذين عكفوا على دراسة التراث الإسلامي بمختلف

مدارسه الفكرية وتيّاراته المذهبية دراسة واعية لاستكشاف طبيعة العقل المسلم ومكوّناته.

والتجديد كما يفهم من عمل هؤلاء ليس إحياءً آليّاً لمخلّفات الماضي، أو استنساخاً بليداً لثقافة الأسلاف، ولا انبهاراً ساذجاً بالغرب، وقطيعة موهومة مع التراث، ولكنّه تجديد لمقولات الفكر القديم وأُطره المعرفية، وإحداث تحوّل في أُصوله الفلسفية ومبادئه الأبستمولوجية. وبهذا المعنى استطاعوا تحقيق التجديد بفضل قراءة التراث بعيون جديدة، ومواكبة التجربة التاريخية التي تخوضها المجتمعات الإسلامية منذ اصطدامها أو صدمتها بالحداثة الأوربية، مواكبة فعّالة تنتقل من التعبير عن هذه التجربة الفريدة إلى التنظير لها وتوجيهها نحو آفاق التحديث والمعاصرة. واستطاعوا بهذه القراءة المزدوجة التي تشكّل مدخلاً حقيقياً لتجديد الفكر الإسلامي من خلال استيعاب معطيات الثورة العلمية المعاصرة، وتمثّل آفاق الثورة المنهجية التي عرفتها العلوم الإنسانية في العقود الأخيرة.

كما استخدم مصطلح «تجديد» بمعاني ومترادفات مختلفة، منها: الإصلاح، النهضة، التطوّر، الإحياء، وغيرها. وهذه المصطلحات استخدمت للتعبير عن مضمون التجديد على مدار ما يزيد على قرن من الزمان. ويبدو أنّ مصطلح «الإصلاح» كان الأكثر قبولاً في التعبير عن معنى التجديد من مصطلح «تجديد» نفسه[١].

هذا، ويمكن تعريف الأُصول الفكرية للمدرسة الإحيائية التجديدية بأنّها: السمات والقسمات التي مثّلت أهمّ تراكيب وفكر المدرسة القائمة على أساس الإحياء والتجديد، ورفض الجمود والتقليد، والتمسّك بالإصلاح الإسلامي بمعزل عن النموذج الحضاري الغربي العلماني، واتّخاذ الوسطية الإسلامية القائمة على أساس الفطرة وكذلك العقلانية المؤمنة التي آخت بين العقل والنقل والحكمة والشريعة منهجاً لها.

---

(١) تجديد الخطاب الديني: ٢٢ ـ ٢٥.

ومن أعلام هذه المدرسة: الشيخ محمود شلتوت، والشيخ محمّد عبده، والسيّد جمال الدين الأفغاني، والشهيد حسن البنّا، والدكتور محمّد البهي، والشيخ محمّد الطاهر بن عاشور، والمفكّر مالك بن نبي، والشيخ محمّد الغزالي، وغيرهم.

وقد أوصل الدكتور محمّد عمارة الأُصول الفكرية لهذه المدرسة إلى عشرة أُصول، هي: نقد ورفض الجمود والتقليد، تبنّي التجديد، الإصلاح بالإسلام، الوسطية الإسلامية، العقلانية المؤمنة، الوعي بسنن الله الكونية، تبنّي مدنية وإسلامية الدولة في الإسلام لا العلمانية والكهنوتية، الشورى، العدالة الاجتماعية، إنصاف المرأة(١).

هذا، ويميّز الدكتور حسن الترابي بين نحوين من تجديد الدين، يصطلح على الأوّل «الإحياء» فيما يصطلح على الثاني «التطوير»، ويعتبر الأوّل ممّا يمثّل الدرجة الأدنى من التجديد، في حين يمثّل التطوير الدرجة القصوى؛ لأنّ الإحياء كما يقول يهدف إلى بعث شعاب الإيمان الميّتة في النفوس، بتطاول الآماد وقسوة القلوب، من خلال التذكير بأُصول الدين والموعظة بوازعه ودافعه، ويهدف الفكر الخامل والعلم الضائع بثّ أُصول الشريعة وعلوم التراث، وإثارة لطاقات الحركة، لتصحيح الواقع الديني المجانب لمعايير الدين، ولمّا كان دين الله الحقّ محفوظاً في أُصوله الباقية، فإنّما يطرأ الموت والخمول والفتور على كسب المؤمنين وتديّنهم، فحركة الإحياء بعث للروح، ويقظة للعلم، ونهضة للعمل، تتصوّب بنحو التديّن لترتفع به نحو كمالات الدين.

أمّا التطوير فإنّه يهدف إلى ما هو أعظم من مجرّد الإحياء بالبعث والإيقاظ والإثارة؛ لأنّه يكيّف أحوال التديّن التاريخية لطور جديد في ظروف الحياة، وينهض بالدين نحو كسب يثري معانيه ويؤكّد وقعه بوجه جديد. ولا يتأتّى ذلك بالخروج من أُطر الدين الحقّ، بل عبر تصريف للمعاني والأحكام والنظم المركّبة

---

(١) المعجم الوسيط للساعدي ١: ٩٣.

في سياق نصوص الشريعة ذاتها، ممّا يتيح إنشاء أو يكون إعمالاً لمعان علقت بعلل ظرفية دائرة ورتّبت لتدور معها وتحوّل بحولانها، أو يكون التجديد إتماماً لما شرّعه الدين من مقاصد بتنزيل مجملاته وحمل توجيهاته على الواقع المعيّن، أو يكون التجديد نسخاً لما أُلحق بأُصول الشريعة من فقه السلف الاجتهادي وكسبهم، استدراكاً يعطّل ما ثبت خطؤه بمزيد تدبّر نظري أو تجربة تاريخ تكشف الحقّ وتعمّ الخلق، أو تبديلاً يهمل ما كان صواباً لزمانه، ولكن حالت الظروف التي ناسبته ونصبته صواباً، وغدا لزاماً أن نبحث عن الحقّ النسبي الجديد، فحركة التطوير لا تغشى أُصول الشرع ولا تنسخها، وإنّما ترد على وجوه التديّن بها والاجتهاد لفهمها وتحقيقها، فما أحاله الشرع للظروف يصرف بحسبها، وما جعله لرأينا وكسبنا رهين بأحوال النقص والاستدراك البشري.

كما يرى الدكتور الترابي أنّ الصلة عميقة جدّاً بين الفكر والواقع، فحين انقطع فكرنا عن الواقع حرم من كلّ مدد يصله بأُصول الحياة، وغدا محفوظات نقلية، والفكر الإسلامي الذي نشأ في سياق حركة الانحطاط التي لازمتنا دهراً طويلاً كان فكراً منحطّاً؛ لأنّه إذا انحطّ الواقع انحطّ الفكر، وإذا تحرّك الفكر تحرّك الواقع، فهما متلازمان تماماً.. فمع حركة الانحطاط أصبحنا نرى أرض الإسلام تنقص من أطرافها، ومظاهره تتلاشى، وخيره يتضاءل، وتحيط به الشرور المقتحمة، وكانت علّة ذلك وعاقبته مواقف في العقيدة قنوعة غير طموحة تجنح للمحافظة، وتخاف من الشرّ، فلا تقتحم المخاطرات، بل تؤثر الفرار والنجاة، ولا ترى ارتياد المخاطر إلا تهلكة، ولا في الحركة إلا تردّداً إلى الأرذل، والفكر الإسلامي الذي أنتجته هذه المواقف العقدية في عهود الانحطاط فكر يدبّر عن واقعه الحاضر ويتشبّث بتراث الفكر الذي نشأ عن واقع سالف، وذلك من فرط تعلّقه بالماضي وارتيابه بالحاضر وخوفه من المستقبل. وحين يؤخذ فكر كان ثمرة تفاعل مع واقع معيّن مأخذاً مطلقاً وينقطع عن إطاره الواقعي يصبح تراثاً مجرّداً

تنسدّ طرق الاجتهاد فيه والتجديد؛ لأنّ التفاعل مع الواقع الحي هو الذي يعرّض الفكر لتحدّيات الظروف المتجدّدة كلّ يوم، ويستفزّه إلى أن يستجيب لها فيتجدّد وينمو اضطراداً، وبغير هذه الصلة تموت دواعي التجديد وعناصر الحركة والتوالد[١].

هذا، ولقد كان الإسلام في سيره الطويل عرضة لتحريف الغالين وتأويل الجاهلين، ودخلت فيه البدع والأفكار المنحرفة، وتسرّب إليه الشرك والجاهلية عن طريق الأُمم التي كانت تسلم وعن طريق التقليد والجهل، فكان من توفيق الله أن يسّر للأُمّة الإسلامية في كلّ عهد رجالاً فضحوا المحرّفين والمتآمرين، وأنكروا البدع والضلالات، ودافعوا عن السنّة، وردّوا العقائد الباطلة، ونفخوا في الإسلام روحاً جديدة، وأيقظوا في المسلمين ثقة جديدة. وقد كان هؤلاء الأفراد نوابغ عصورهم عقلية وعلماً وأخلاقاً، وكانوا أصحاب شخصية جذّابة، وكانت عندهم لكل فتنة وظلمة يد بيضاء تبدّد الظلمات وتنير السبيل على حدّ تعبير السيّد أبي الحسن الندوي[٢].

والأديان بحاجة إلى الرجال الأحياء؛ لأنّها لا تعيش ولا تزدهر ولا تعود إلى نشاطها وشبابها بعد ضعفها واضمحلالها، ولا تنسجم مع المجتمع المعاصر، ولا تتلاءم مع روح العصر، إلا عن طريق الرجال النوابغ الذين يظهرون حيناً بعد حين، يملكون إيماناً قوياً ثابتاً، وسمواً روحياً لا يشاركهم فيه عامّة الناس، ونزاهة ممتازة عن الأغراض، وعزوفاً عن الشهوات، وتفانياً في خدمة المبادئ والعقائد، ومستوى عقلياً وعلمياً أرقى من الكثير[٣].

ومن هؤلاء الرجال الأفذاذ الذين جدّدوا الفكر الإسلامي، وأثاروا الحماس

---

(١) لاحظ موسوعة أعلام الدعوة والوحدة والإصلاح ١: ٢٩٩ ـ ٣٠١.

(٢) رجال الفكر والدعوة في الإسلام ١: ٤٤.

(٣) المصدر السابق ١: ٥١ ـ ٥٢.

فـي نفوس المسلمين لإعادة مجد الإسلام ثانية، الشاعر والمفكّر الكبير محمّد إقبال الـذي كرّس فكره وقلمه لإعادة بناء الفكر الديني في الإسلام، ولم يقصد بالتجديد تجديـد الإسـلام؛ لأنّ الإسـلام دين كامل، مصدره القرآن والسنّة، ولا يقبلان تغييراً لحكم من أحكامه.

يذكـر الدكـتور محمّـد البهي: أنّ اللاهوري كان دقيقاً عندما عبّر عن حركته الفكـرية بإعادة بناء الفكر الديني في الإسلام، دون التعبير بالإصلاح الديني؛ لأنّ أيّ محاولـة للـتجديد أو الإصـلاح الدينـي فـي نطاق الإسلام لا يمكن أن تحمل على معنـى الإصـلاح أو الـتجديد بدلالـتهما الحقيقـية. إنّ التجديد هنا أو الإصلاح إنّما ينـصرفان للفكر الإسلامي نفسه فيما يأخذ به من مفاهيم وما يحاول أن يوجده من توافق بين التطوّر الحضاري وبين المبادئ الإسلامية الثابتة[١].

ويوضّـح إقـبال ذلـك فـيقول: «ولقـد حاولـت في هذه المحاضرات... بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناءً جديداً، آخذاً بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطوّر في نواحيها المختلفة»[٢].

وإقبال باعتباره إنساناً لا يدّعي لنفسه صحّة آرائه وأفكاره بشكل مطلق، وإنّ تقدّم المعرفة قد ينتج أفكاراً أكثر صحّة من أفكاره مستقبلاً.

يقـول إقـبال: «على أنّه ينبغي ألا يغيب عن أذهاننا أنّ التفكير الفلسفي ليس له حدّ يقف عنده، فكلّما تقدّمت المعرفة فتحت مسالك للفكرة جديدة، وقد تكون أصـحّ مـنها، وعلـى هـذا فواجبـنا يقـضي أن نـرقب فـي يقظة وعناية تقدّم الفكر الإنساني، وأن نقف منه موقف النقد والتمحيص»[٣].

إنّ إقـبالاً نظر إلى واقع المسلمين في الهند خاصّة وفي العالم عامّة، وفوجد

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث: ٤٣٤.

(٢) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ٤.

(٣) المصدر السابق: ٤ – ٥.

الأمراض تكتنفه من جميع الجهات:

وجد فساداً في العقيدة؛ إذ تحوّل التوحيد في الإسلام إلى عبادة للأوثان، كانتشار الشعوذة والسحر.

ووجد فساداً في السلوك، وتغييراً في معاني القيم الإسلامية، فانقلب التوكّل إلى تواكل، والجهاد والعمل إلى استسلام للأقدار، ممّا سهّل على المستبدّين قيادهم كالقطيع من الأغنام.

ووجد الجهل بأُمور الحياة وأساليبها الناجحة في رفع المستوى الاجتماعي والاقتصادي.

ورأى شباب المسلمين قد انخدعوا بمظاهر المدنية الغربية البرّاقة، فهم يهتمّون بمظهرهم وزينتهم، ويهملون قلوبهم وروحهم.

وممّا زاد هذه الأمراض وجود الاستعمار الغربي الغاشم وسيطرته على البلاد العربية والإسلامية.

هذه هي صورة من واقع المسلمين كما رآها إقبال، وتحرّق ألماً لها، وجاهد طول حياته لتحسين هذه الصورة وعلاج أمراض المسلمين، ورأى أنّ من أُسس العلاج تجديد التفكير الديني على ضوء معطيات المعرفة الحديثة، ولكن لماذا يكون التجديد للتفكير الديني هو الطريق للإصلاح؟!

نجد جواب هذا السؤال لدى إقبال، إذ يقول: «ظلّ التفكير الديني في الإسلام راكداً خلال القرون الخمسة الأخيرة، وقد أتى على التفكير الأوربّي زمن تلقّى فيه وحي النهضة عن العالم الإسلامي، ومع هذا فإنّ أبرز ظاهرة في التاريخ الحديث هي السرعة الكبيرة التي ينزع بها المسلمون في حياتهم الروحية نحو الغرب، ولا غبار على هذا المنزع، فإنّ الثقافة الأوروبّية في جانبها العقلي ليست إلا ازدهاراً لبعض الجوانب المهمّة في ثقافة الإسلام، وكلّ الذي نخشاه هو أنّ المظهر الخارجي البرّاق للثقافة الأوروبّية قد يشلّ تقدّمنا، فنعجز عن بلوغ كنهها وحقيقتها،

وكانـت أوروبّـا خـلال جميع القرون التي أُصبنا فيها بجمود الحركة الفكرية تدأب فـي بحث المشكلات الكبرى التي عُني بها فلاسفة الإسلام وعلماؤه عناية عظمى. ومـنذ العـصور الوسطى، وعندما كانت مدارس المتكلّمين في الإسلام قد اكتملت، حـدث تقـدّم لا حـدّ لـه فـي مجال الفكر والتجربة. وكان من نتائج امتداد سلطان الإنـسان على الطبيعة أن بعث فيه ذلك إيماناً وإحساساً جديدين بتفوّقه على القوى التـي تتألّف منها بيئته، فظهرت وجهات نظر جديدة، وحرّرت مرّة ثانية المشكلات القديمـة فـي ضـوء التجربة الحديثة، وظهرت مشكلات من نوع جديد، ويبدو أنّ عقل الإنسان أخذ يشبّ عن طوق ما يحيط به من زمان ومكان وعِلّية، وهي أخصّ مقـولاته[١] الجوهـرية، إنّ تـصوّرنا للعقـل نفـسه بسبيل التغيّر نتيجة لتقدّم التفكير العلمي»[٢].

إنّ جمود التفكير الديني في الإسلام، وتقدّم التفكير الغربي في القرن الأخير، ونـزوع المـسلمين إلـى تقلـيد الغرب في قشور مدنيته لا روحها، هو الدافع لإقبال لـتجديد التفكيـر الدينـي، وإعـادة النظر فيه، وبنائه من جديد، وإلا ترك المسلمون ديـنهم، ولحقـوا بالغرب في تفكيرهم وحياتهم الاجتماعية والدينية. وهذا التجديد في ضوء نتائج الفكر الغربي ضرورة ملحّة للصحوة الإسلامية الحاضرة..

يقـول إقـبال: «فـلا عجـب إذاً أن نجـد شباب المسلمين في آسيا وأفريقية يتطلّبون توجـيهاً جديـداً بعقـيدتهم. لهـذا لا بـدّ مـن أن يـصاحب يقظة الإسلام تمحـيص بـروح مـستقلّة لنـتائج الفكر الأوروبّي، وكشف المدى الذي تستطيع به النـتائج التـي وصـلت إلـيها أوروبّا أن تعيننا في إعادة النظرة في التفكير الديني في

---

(١) المقـولات: الأحـوال الرئيـسية للوجود التي تمكّن الإنسان من إحراز المعرفة العميقة بالعالم المحـيط بـه، وهـي: الجوهر، والكمّ، والكيف، والإضافة، والوضع، والأين، والمتى، والملك، والفعل، والانفعال. (قاموس التوضيح: ٥٣٢).

(٢) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٥ ـ ١٦.

الإسلام، وعلى بنائه من جديد إذا لزم الأمر»[1].

وهناك واقع آخر دفع بإقبال لتجديد التفكير الديني، وهو الدعوات العلمانية اللادينية من أُولئك الذين ينادون بالتحرّر من الدين عامّة والإسلام خاصّة، الذين يدّعون أنّه يعيق حركة التقدّم، وكانوا سنداً قوياً لأتاتورك وغيره من الحكّام، والذين خدعوا بمظاهر المدنية الغربية ولم يستفيدوا من لبابها. فلا بدّ من الردّ على هذه الدعوات وتبيان أنّ الإسلام هو أصل الحضارة والتقدّم والحرّية ..

يقول إقبال: «أضف إلى هذا أنّه لا سبيل إلى تجاهل الدعوة القائمة في أواسط آسيا ضدّ الدين على وجه عامّ، وضدّ الإسلام على وجه خاصّ، تلك الدعوة التي عبرت حدود الهند بالفعل، وبعض دعاة هذه الدعوة من أبناء المسلمين، وأحدهم هو الشاعر التركي توفيق فكرت[2]... وقد ذهب إلى تحقيق أغراض حركته إلى حدٍّ أنّه استخدم في ذلك قصائد شاعرنا المفكّر العظيم ميرزا عبد القادر بيدل الأكبر آبادي![3]»[4].

حقّاً لقد آن الأوان للنظر في مبادئ الإسلام وأُصوله، وحتّى تتّضح صورة التجديد الذي يريده إقبال، وأنّه لا يريد به مبادئ الإسلام وعقائده، وإنّما هدفه فهم الإسلام فهماً صحيحاً وسليماً. ونورد قوله في مستهلّ محاضراته التي كان الهدف

---

(١) المصدر السابق: ١٦.

(٢) توفيق فكرت (١٨٦٧ ـ ١٩١٥م): شاعر تركي مجدّد بالأدب التركي الحديث. عاش مدرّساً في مدارس الحكومة وفي بعض المعاهد التبشيرية المسيحية، ومحرّراً في الصحف التركية. وكان إلحادي النزعة، من أقطاب الانقلاب التركي العلماني. من كتبه: إينا نمق احتياجي، تاريخ قديم، خالوقك دفتري. (موسوعة الأعلام ٢: ٤٠).

(٣) ميرزا عبد القادر بيدل الأكبر آبادي الدهلوي اللاهوري: شاعر هندي معروف. ولد في أكبر آباد (آكرا) سنة ١٠٥٤ هـ، وتوفّي بدلهي عام ١١٣٠ هـ، وكان يقول الشعر بالفارسية. من كتبه: عرفان، طلسم حيرت، رقعات (إنشاء). (الذريعة ٩: ١٥٢).

(٤) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٦.

من إلقائها تجديد التفكير الديني، فهو يقول: «وإنّي لأعتزم في هذه المحاضرات أن أُناقش مناقشة فلسفية بعض الأفكار الأساسية في الإسلام، على أمل أن يتيح لنا ذلك على أقلّ تقدير فهم معنى الإسلام فهماً صحيحاً بوصفه رسالة للإنسانية كافّة»[(١)].

ويؤكّد إقبال بداية أنّ الإيمان أكثر من مجرّد الشعور، فهو في حقيقته يشبه رضا النفس عن علم ومعرفة، وأنّ الفكر عنصر جوهري من عناصره، وأنّ الدين نظراً لوظيفته ـ والتي هي تكييف الإنسان وهدايته في تدبير نفسه وفي صلاته بغيره ـ أشدّ حاجة إلى أساس عقلي لمبادئه الأساسية.

ويدلّل إقبال على أنّ التماس الأُسس العقلية للإسلام بدأ بالرسولﷺ، فقد كان يدعو ربّه فيقول: «اللهمّ، اهدني لما اختلف فيه من الحقّ بإذنك»[(٢)].

والقرآن الكريم يدعو دائماً إلى النظر في الكون والحياة والإنسان، ويعيب على الذين لا يعقلون ولا يتفكّرون ولا ينظرون.

وقد وردت كلمة (العقل) بصيغة الفعل (عقلوه، تعقلون، تعقل، يعقلها، يعقلون) حدود خمسين مرّة في القرآن الكريم، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: قال تعالى: ﴿**قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[(٣)]، وقال تعالى: ﴿**يَسْمَعُونَ كَلامَ اللّهِ ثُمّ يُحَرّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ**﴾[(٤)]، وقال تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَوْ كُنّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنّا فِي أَصْحَابِ السعيرِ**﴾[(٥)]، وقال تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الأَمْثَالُ**

---

(١) المصدر السابق: ١٧.

(٢) صحيح مسلم ١: ٥٣٤، سنن ابن ماجة ١: ٤٣٢، الكافي ٢: ٥٤٦ و٣: ١٨٢ ـ ١٨٣، التهذيب ٢: ١٠٦ و٣: ١١١، الوسائل ٣: ٦٣ و٦: ٤٧٢.

(٣) سورة آل عمران ٣: ١١٨، سورة الحديد ٥٧: ١٧.

(٤) سورة البقرة ٢: ٧٥.

(٥) سورة الملك ٦٧: ١٠.

نـضْرِبُهَا لِلـناسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلا الْعَالِمُونَ﴾[١]، وقال تعالى: **﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً إِنّ فِي ذلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾**[٢].

ووردت كـذلك كلمـة النظر في الكون والحياة الموصل إلى الإيمان أكثر من مئة مرّة في القرآن الكريم[٣].

ومـن خـلال مـا تقدمّ ذكره عُرف إقبال بين المفكّرين والباحثين، فضلاً عن كـونه فيلـسوفاً وشاعراً ومصلحاً، بأنّه مجدّد، بل ومن أبرز روّاد التجديد الإسلامي المعاصرين.

وكانـت نـزعته الـتجديدية محطّ أنظار العديد من الباحثين والدارسين، وقد كُتبت العديد من الدراسات عن هذه النزعة.

إنّ دعوة إقبال دعوة إنسانية عالمية، وليست دعوة قومية محلّية، وهي تهدف إلى تحقيق أكبر عدد من المؤيّدين والأنصار، وقد رأى أنّ هذا لا يكون إلا بالتوفيق بـين حاجات الإنسان المادّية والمعنوية، الجسدية والروحية، فلا بدّ من تحقيق هذا التوافق كي ننشئ مجتمعاً حيّاً ناهضاً.

لقـد دعـا إقـبال إلـى استحداث فلسفة إسلامية تفي بحقّ مقتضيات التطوّر العلمـي ومتطلّـبات الـتجدّد الفكـري. وهـذا لا يكون إلا بالنظر إلى تراث الماضي الذهبي للإسلام والمسلمين؛ لأنّ من لا ماضي له لا حاضر له ولا مستقبل.

لقـد كانـت دعـوة إقبال ردّة فعل تجاه الأُمور السيّئة السائدة في عصره، فقد وجد أنّ من واجبه نقدها.

وإذا كـان إقـبال قـد اهـتمّ اهتماماً كبيراً في أشعاره وكتاباته بقضية التجديد فلأنّـه كـان يـؤكّد نقطـة الـبداية في فكره الفلسفي، وهي الذات الإنسانية، ففلسفة

---

(١) سورة العنكبوت ٢٩: ٤٣.

(٢) سورة النحل ١٦: ٦٧.

(٣) لاحظ لما تقدّم إقبال للنجّار: ٢١١ ـ ٢١٧.

الذات عند إقبال هي محور قضية التجديد.

أمّا دوافع إقبال نحو هذه النزعة فإنّه وجد أنّ المجتمعات متباينة فيما بينها ماديّاً ومعنوياً، وأنّ اطّلاعه الواسع على الثقافات العالمية شرقها وغربها ورحلاته بين بلاد الشرق والغرب جعلته يشعر بوجود هذا التباين، الشرق أرض الروحانيّات والغرب أرض الماديّات، ففي الشرق غنى روحي، وفي الغرب غنى ماديّ، وهذا يفتقر لذاك، وذاك يفتقر لهذا، فعلى الطرفين أن يوفّقا فيما بينهما من أجل الوصول إلى تحقيق مرحلة التوازن والاستقرار ماديّاً وروحياً. وكان إقبال يسعى إلى تحويل الدين من مجرّد معارف نظرية وطقوس عبادية إلى معرفة متطابقة مع الخبرة الدينية نفسها.

وكان إقبال كثيراً ما يركّز على مسألة تمحيص الفكر الغربي لتحويل نتائجه إلى عامل إيجابي في تعميق الفكر الديني.

ولم تكن قضية التجديد عند إقبال مقتصرة على جانب واحد فقط من دون بقية الجوانب الأُخرى، بل شملت جميع ميادين الحياة[1].

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٦٣ ـ ٦٥.

المبحث الثاني

التصوّف عند إقبال

درس إقبال الفلسفة الإسلامية كما هي عند الفلاسفة المسلمين أمثال الكندي والرازي والفارابي وغيرهم، وكذلك اطّلع على المدارس الكلامية كما هي عند علماء الكلام من الأشاعرة والمعتزلة، فضلاً عن تعمّقه بالفكر الصوفي وأُصوله، وخرج من ذلك كلّه بإيمان عميق بأنّ القرآن الكريم ومنهجه هو أساس الفكر الإسلامي، وأنّ الفلسفة اليونانية أثّرت بشكل كبير في فكر من يُدعون بفلاسفة الإسلام..

يقول إقبال: «إنّ الفلسفة اليونانية على ما نعرف جميعاً كانت قوّة ثقافية عظيمة في تاريخ الإسلام، ولكن التدقيق في دراسة القرآن الكريم وفي تمحيص مقالات المتكلّمين على اختلاف مدارسهم التي نشأت مستلهمة الفكر اليوناني يكشفان عن حقيقة بارزة، هي أنّ الفلسفة اليونانية مع أنّها وسّعت آفاق النظر العقلي عند مفكّري الإسلام، فإنّها غشّت على أبصارهم في فهم القرآن»[1].

ويستعرض إقبال في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام» آراء الغزالي في مراحل التفكير الأُولى، وقارن بينه وبين كنت الفيلسوف الألماني، وكذلك عرض آراء ابن رشد الأندلسي وتأثّره بأرسطو الفيلسوف اليوناني، ودرس الأشاعرة والمعتزلة، وافتقار إدراكهم للدين على أنّه مجموعة من عقائد، متجاهلين أنّه حقيقة حيوية، فلم يحفلوا بأساليب إدراك الحقيقة إذا كانت لا تقبل التصوّر، وأرجعوا الدين إلى نسق من المعاني المنطقية.

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٠.

وإقبال في دراسته للمدارس الفلسفية الإسلامية كان ناقداً أكثر منه متأثّراً بأيّ منهم، مدافعاً عن مفاهيم القرآن والسنّة.

أمّا التصوّف والفكر الصوفي عامّة، فقد كان لهما أثر كبير في فكر محمّد إقبال في أدوار حياته الأُولى، إذ أنّه نشأ في بيت صوفي، وترعرع على الأفكار الصوفية، إلا أنّه عدل عن بعضها بعد أن وجدها مخالفة لأُصول الإسلام.

يقول الدكتور عبد الوهاب عزّام في مقدّمة ديوان «الأسرار والرموز» الذي ترجمه إلى العربية شعراً: «رأى الصوفية في الذاتية أمراً نكراً؛ إذ كان التصوّف بزعمهم يقصد إلى إذلال النفس وإماتتها حتّى تؤهّل للفناء في الله، وزاد الصوفية ثورة على شاعر الحياة والقوّة، أنّه عمد إلى إمام من أئمّتهم وشاعر من أعاظم شعرائهم «لسان الغيب حافظ الشيرازي»، فحطّ من شأنه، وغضّ من طريقته، ونهى الناس عنها، وحذّرهم منها».

وكذلك خالف إقبال محيي الدين ابن عربي الملقّب بالشيخ الأكبر، وغلّطه وقال: «إنّ آراءه غير إسلامية».

وعندما نشر إقبال ديوانه «أسرار خودي» أي: أسرار الذات، وتعرّض لحافظ الشيرازي بالنقد، هاجمه الصوفية بشدّة، وأجاب إقبال المعترضين بأجوبة، منها قوله في رسالة إلى الشيخ حسن نظامي الدهلوي: «إنّي بفطرتي وتربيتي أنزع إلى التصوّف، وقد زادتني فلسفة أوروبّا نزوعاً إليه، فإنّ هذه الفلسفة في جملتها تنزع إلى وحدة الوجود، ولكن تدبّر القرآن المجيد ومطالعة تاريخ الإسلام بإمعان عرّفاني غلطي، وبالقرآن عدلت عن أفكاري الأُولى، وجاهدت ميلي الفطري، وحِدتُ عن طريق آبائي. إنّ الرهبانية ظهرت في كلّ أُمّة وعملت لإبطال الشريعة والقانون، والإسلام في حقيقته هو دعوة إلى مخالفة الرهبانية. والتصوّف الذي شاع بين المسلمين أخذ من رهبانية كلّ أُمّة، وجهد أن يجذب إليه كلّ نحلة، حتّى القرمطية التي قصدت إلى التحلّل من الأحكام الشرعية. إنّ حالة السُكر (في اصطلاح الصوفية) تنافي الإسلام وقوانين الحياة، وحالة الصحو هي الإسلام، توافق

قوانين الحياة، وإنّما قصد الرسولﷺ إنشاء أُمّة صاحية ...».

ويقول في رسالة أُخرى إلى أحد المعترضين: «الحقّ أنّ التماس معاني باطنة في قانون أُمّة هو مسخ لهذا القانون كما يعلم من سيرة القرامطة، ولا يختار هذه الطريقة إلا أُمّة في نظرتها الخنوع والذلّة».

ويقول في رسالة أُخرى إلى هذا المعترض نفسه: «كلّ شعر التصوّف ظهر في زمان ضعف المسلمين السياسي، وكلّ أُمّة يصيبها ضعف كالذي أصاب المسلمين بعد غارات التتار تتبدّل أنظارهم، وتجمل الاستكانة في أعينها، وتركن إلى ترك الدنيا، وفي هذا الترك تخفي ضعفها وهزيمتها في تنازع البقاء».

وإقبال في آخر ديوان له ـ وهو «أرمغان حجاز» الذي نشر بعد وفاته وفيه آخر أفكاره ـ نجده ينقد التصوّف نقداً لاذعاً؛ لدعوته إلى الرهبانية وترك الحياة، ويعدّه سرّ تخلّف المسلمين.

يقول إقبال حسب ترجمة د. سمير عبد الحميد إبراهيم للديوان نثراً: «متاع الشيخ ليس إلا أساطير قديمة، كلامه كلّه ظنّ وتخمين، حتّى صار إسلامه زناراً، وحين صار الحرم ديراً أصبح هو من براهمته».

ويبيّن إقبال في هذا الديوان أنّ اتّجاه المسلمين إلى طريق التصوّف والالتجاء إلى مقامات الأولياء كان في عصور الضعف والذلّة: «اصطفّ الفقراء بالمسجد، ومزّقوا جيوب الملوك، حين خبت تلك النار داخل الصدور بدأ المسلمون يزحفون إلى المقامات».

ويطلب إقبال التحرّر من قيد الصوفي والملا: «أنت أسر في قيد الملا والصوفي، أنت لا تأخذ الحياة من حكمة القرآن، ليس لك بآيات القرآن شأن، إلا أن تموت بسهولة بسورة (يس)».

ويتهكّم إقبال من الصوفي: «فقد بلّغوا رسالة الله، لكن تأويلاتهم أوقعت فيَّ الحيرة».

ومع ذلك فإنّ إقبالاً بقي متشرّباً بالفكر الصوفي الذي يدعو إلى إثبات الذات لا إفنائها، والذي لا يخالف الكتاب والسنّة. ويتمثّل هذا الفكر في الشيخ جلال الدين الرومي الذي يعدّه إقبال أُستاذه الروحي ومرشده إلى الحقّ. وقد اقتبس إقبال كثيراً من أفكاره وآرائه في الوجود والروح. وتعدّى ذلك إلى اقتباس فنّه الشعري، إذ أنّ أكثر قصائده في «زبور عجم» و «بيام الشرق» مكتوبة بأُسلوب «المثنوي» للرومي. وكذلك فإنّ ديوان «الأسرار والرموز» قد كتب في وزن وطريقة أُسلوب «المثنوي» نفسه.

وقد افتتح إقبال مقدّمة «أسرار خودي» بأبيات من ديوان «شمس تبريز» للرومي:

رأيت الشيخ بالمصباح يسعى ... له في كلّ ناحية مجالُ
يقول مللت أنعاماً وبهْماً ... وإنساناً أريدُ فهل يُنالُ[1]

ويصحب إقبال في ديوانه «جاويد نامه» (رسالة الخلود) الرومي إلى الكواكب مرشداً وهادياً إلى السبيل، وكذلك في «بال جبريل» (جناح جبريل) في قصيدة المرشد الرومي والمريد الهندي يعترف إقبال بأنّ الرومي مرشد وفيلسوف.

ويلتقي إقبال مع الرومي في المفاهيم الآتية:

١ ـ الإنسان الكامل.

٢ ـ العشق.

٣ ـ تحقيق الخلود.

٤ ـ العلاقة بين الذات المفردة المقيّدة والذات المطلقة.

ويعدّ الشيخ أبو الحسن الندوي ديوان «المثنوي المعنوي» للرومي من العوامل المؤثّرة في تكوين عقلية إقبال وتوجيه رسالته، إذ كان إقبال يواجه نفس ما واجهه الرومي من طغيان العقل على الروح والعاطفة[2].

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٢٥.

(٢) المصدر السابق ١: ٤١ ـ ٤٢.

فإقبال واجه التيّار العقلي الأوروبّي الذي جرف جميع القيم الروحية والخلقية، وقد زادت الآلات الميكانيكية هذه الحضارة بعداً عن المعاني الروحية والمبادئ الخلقية وما بعد الطبيعة، فأصبحت حضارة عقلية ميكانيكية.

وقد قضى إقبال فترة من الزمن ينازعه عاملان: عامل العقل، وعامل القلب. وقام صراع بين عقله المتمرّد وعمله المتجدّد وقلبه الحارّ الفائض بالإيمان. وفي هذا الاصطراع الفكري والاضطراب النفسي ساعده «المثنوي» مساعدة غالية، ودافع عن عاطفته وقلبه دفاعاً مجيداً، وحلّ به كثيراً من ألغاز الحياة[١].

إنّ فلسفة إقبال «فلسفة الذات» فلسفة صوفية أخلاقية تربوية، تهدف إلى بناء شخصية الإنسان، فهو في نظرته للإنسان يمكن عدّه ـ وذلك كما يقول عبّاس محمود العقّاد ـ رائداً من روّاد الفلسفة الوجودية المتديّنة؛ لأنّ فلسفته في الذات شبيهة بفلسفة الوجودية المؤمنة.

يقول د. كامل مصطفى الشيبي عن صوفية إقبال: إنّه «صوفي من طراز جديد وأصيل يتمثّل في فلسفة الذات التي حاول فيها أن يجمع بين الفكر التطبيقي المجرّد على صورة أقرب إلى التصوّف، وحاول أن ينفذ إلى أعماق الذات الإنسانية على الأسلوب الصوفي ويخضعها لبرنامج يزيل عنها تراكم السنين ويصفّيها من أشكال النقص الموروثة».

وإقبال نفسه يعترف بصوفيته، إذ يقول: «إنّي بفطرتي وتربيتي أنزع إلى التصوّف».

وكان إقبال قد وضع نظرية في التصوّف يمكن أن نشبّه هذه النظرية بالطريقة والسلوك، وهذه النظرية هي عينها فلسفة الذات، ومراحل تربية الذات التي توصل الإنسان إلى مرتبة الإنسان الكامل.

وحارب إقبال التصوّف السلبي؛ لأنّه يقتل في الإنسان الحيوية والإبداع،

---

(١) إقبال للنجّار: ١١٧ ـ ١٢٤.

ويحيل الإنسان إلى شخص عاطل بعيد عن الحركة والعمل. أمّا التصوّف الذي يدعو إليه إقبال فهو التصوّف الإسلامي الشرعي (التصوّف الإيجابي) الذي يدعو لبناء الذات الإنسانية وليس هدمها.

إذن ليس التصوّف عند إقبال تقشّفاً ولا تواكلاً ولا سلبية ولا أزياء غريبة ولا فلسفات جامحة ولا تقاليد جامدة ولا إفراط ولا تفريط في الأشياء، بل هو عبادة خالصة لله تعالى وعزيمة لا تضعف ولا تذلّ في الحياة.. إنّه قوّة ونضال ضدّ الشرّ والانحلال والانحراف، وهو كما قال الشاعر ذنون علي سوادي:

ليس التصوّف لبس الصوف ترقعه ... ولا بكاؤك إن غنّى المغنّونا

ولا اهتزاز ولا رقص ولا طرب ... ولا اختباط كأن قد صرت مجنونا

بل التصوّف أن تصفو من كدر ... وتتبّع الشرع والقرآن والدينا

ويعرض إقبال للتصوّف ونشأته وموقفه منه في كتابه «ما وراء الطبيعة في بلاد فارس»، ورفض قول الذين يرون أنّ أسباب نشأة التصوّف أسباب خارجية، بل قال: بأنّها أسباب داخلية، نتيجة للأوضاع الفكرية والسياسية والاجتماعية التي أدّت إلى نشوء التصوّف الإسلامي.

وتأثّر محمّد إقبال في صوفيته برسول الإنسانية محمّدﷺ الذي ضرب أروع الأمثلة للأخلاق والسلوك، فهو ﷺ الإنسان الكامل الذي كان يتخلّق بأخلاق الله، والذي يطمح كلّ إنسان الوصول إلى ذرّة من مرتبته العليا وخلقه الأسنى (صلوات الله عليه وآله)، كما تأثّر إقبال بمتصوّفة الإسلام، كالحلاج وابن عربي والرومي والجيلي وأحمد السرهندي وولي الله الدهلوي. وهذا ما جعل لويس رينو يقول: «إنّ إقبال وحّد بين الميل الصوفي القديم والروم العصرية»[١].

ولا أدلّ على موقف إقبال من التصوّف ممّا ذكره ابنه د. جاويد في كتابه عن والده «النهر الخالد»، فأهل البيت أدرى بما في البيت:

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٥٧ ـ ٥٩.

يذكر د. جاويد أنّ الخواجة حسن نظامي عارض منظومة إقبال في مقال تحت عنوان «أسرار الذاتية»، ونُشِرَ في مجلّة «خطيب» الصادرة في ٣٠ يناير سنة ١٩١٦م، وتحدّث في مقاله هذا عن مبادئ الشعر المثنوي واعترض على منظومة إقبال بخمسة أشياء، فقال على أساس هذه الأشياء الخمسة بأنّ المثنوية ابتكار غير معقول، كما أنّه تناول الأبيات الشعرية التي جاءت عن حافظ الشيرازي بالإضافة إلى حديثه عن المقدّمة التي كانت باللغة الأوردية، ولكنّه فسّرها تفسيراً خاطئاً، ممّا كان سبباً لسوء الفهم عند الكثيرين من الناس، وكان غرضه من ذلك أن يخدع الناس حتّى يسيئ الظنّ بالمنظومة! وأمّا الأشياء الخمسة التي جعل على أساسها المنظومة جهداً غير معقول فهي كما يلي:

أوّلاً: أنّ ما قاله إقبال عن الاحتفاظ بالذاتية في منظومة المثنوية ليس شيئاً جديداً مبتكراً، وإنّما هو شيء أقلّ قيمة ممّا جاء في التعاليم القرآنية، ومن ثمّ ليس الخواجة حسن نظامي في حاجة إلى منظومة المثنوية ويكفيه القرآن الكريم.

ثانياً: أنّ إقبالاً قد نال من الصوفية ونقد قضية وحدة الوجود في المقدّمة، وقال: إنّ الصوفية وفكرة وحدة الوجود جعلت المسلمين يهملون الذاتية. كما أنّه قال بأنّ ما تدلّ عليه رسائل إقبال حديثه الخاصّ إلى أصدقائه هو أنّه يريد بمنظومته هذه القضاء على الحركة الصوفية، ومادام إقبال لا يستطيع أن ينجح في محاولته هذه أبداً، إذاً فالمنظومة المثنوية لا خير فيها، ومن ثمّ يجب معارضة هذه السخافة والتفاهة.

ثالثاً: أنّ إقبالاً ألحّ على المسلمين في مقدّمته للمنظومة بأن يغيّروا من عقيدتهم ويتّبعوا الفلاسفة الأوروبيّين.

رابعاً: رغم أنّ منظومة المثنوية تدعو إلى الاحتفاظ بالذاتية، إلا أنّها في الوقت نفسه تدعو إلى اتّباع الأخلاق الغربية من الإثرة والاستئثار، وهذا ممّا يعارض الإسلام معارضة واضحة.

خامساً: أنّ المنظومة المثنوية قد أهانت ذاتية الخواجة حافظ.

وأراد الخواجة حسن نظامي أن يحقّق وحدة الوجود ويبرّرها في ضوء القرآن الكريم، إلا أنّ (أكبر إله آبادي) و(شاه سليمان فلواروي) امتنّاها عليه..

فكتب إليه (أكبر إله آبادي) قائلاً:

«إنّني لن أجدك تأوي إلى مكان مناسب آمن إذا أردت أن تحقّق وحدة الوجود في ضوء القرآن الكريم، وأظنّ أنّ علماء الشريعة الإسلامية قد صرّحوا بأنّ وحدة الوجود ليست من الإسلام، أمّا أنا فأقول: يجب أن تحقّقوا الوحدة وتوضّحوا الوجود، ثمّ قولوا بوحدة الوجود، أي: يجب عليك قبل كلّ شيء أن تحقّق الوجود تحقيقاً وتعرّف بالواحد تعريفاً».

وكتب إليه (شاه سليمان فلواروي) فقال: «إنّ وحدة الوجود قضية علمية بحتة، والتي تسمّى ربط الحادث بالقديم في الاصطلاح الصوفي، وقد وردت في جميع كتب الإلهيّات، ورغم أنّ لها صلة بالسير والسلوك الإسلامي ومشاهدة الأنوار والتجلّيات، إلا أنّ مغفرة الإنسان ونجاته لا تقتصر على هذه القضية ولا صلة لها بها».

وفي أثناء ذلك كان (بيرزاده مظفّر أحمد فضلي) قد ألّف ونشر مثنوية «سرّ اللاذاتية»، وذلك ردّاً على أسرار الذاتية لإقبال، وتهتمّ هذه المنظومة المثنوية بمدح أفلاطون وحافظ، واستحسان المواقف التي اتّخذاها، وبالإضافة إلى النقد العنيف لإقبال وتجريح شخصيته، إلا أنّ هذه المنظومة لم تكن لها أيّة صلة بموضوع «أسرار الذاتية»، وكذلك فإنّ (ملك محمّد المقاول) من أهل جهلم ألّف منظومة يردّ بها على «أسرار الذاتية» ويثني فيها على حافظ، كما أنّه قد ذمّ فيها إقبالاً ونقده وعابه أشدّ ما يكون.

ونشرت مجلّة «أُسوة حسنة» التي تصدر من مدينة (ميرث) في الهند مقالاً في عددها الصادر في فبراير ١٩١٦م، وذلك بعد الاطّلاع على «أسرار الذاتية» والمقالات التي نشرت في مجلّتي «خطيب» و«وكيل» بين معارض للمنظومة أو

مدافـع عـنها، وفـي النهاية يبدي كاتب المقال رأيه في «أسرار الذاتية»، فيقول: بأنّ المـنظومة يجـب أن تكون موضوع طعن و اعتراض من وجهة النظر الإسلامية. أمّا أسباب زوال المسلمين وانحطاطهم فإنّ ذلك يرجع إلى سوء الفهم للدين، ولا صلة لـه بنفـي الذاتية والقضاء عليها، فإذا كان إقبال يرى بأنّ نفي الذات أو القضاء عليها قـد جعـل المـسلمين يميلون إلى الزهد في الدنيا والرهبانية وضعف العمل ووهن العـزيمة والتكاسـل، فمـن الممكن إذن أن نقول بأنّ الشعور بالذاتية في أوروبّا قد أثـار الفتن العديدة، ومن بينها الحرب العالمية التي خرّبت الديار وجاءت بالمشاهد الـرهيبة التـي جعلـت الإنسان في شكل الوحوش، فهل يريد إقبال أيضاً أن يتحوّل المـسلمون مـن الغـنم إلـى الأُسود لكي يقوموا بالدور السياسي نفسه الذي قام به الإنسان الأوروبّي ويعرضوا عن الروحية لكي يصبحوا مادّيّين؟! إنّ الصوفية يدعون إلى القضاء على الذاتية، وهذا هو الموقف الأصيل نفسه الذي اتّخذه القرآن الكريم، إلا أنّ الـتاويلات الجامـدة الخاطـئة قـد أفـسدت علينا الكثير من القضايا القرآنية، وكـذلك فإنّ قضية الذاتية لم تسلم من أيدي الجاهلين والمستأثرين، حتّى إنّنا نرى عـدداً كبيـراً مـن المـسلمين الـيوم قد أساؤوا فهم المسائل المثيرة، وبذلك ساءت عاقبتهم.

وألّف (حكيم فيروز الدين أحمد طغرائي) كتيّباً واسمه: «لسان الغيب»، دافع فـيه عـن حـافظ الشيرازي، وقال: بأنّه اطّلع على «أسرار الذاتية»، فلم يحصل على شـيء غيـر التأسّف اليائس! وذلك لأنّ إقبالاً لم يكن من أرباب المشاهدة الصوفية، كمـا أنّـه لـم يكـن علـى مكانة من الأُسلوب القوي للتعبير. كما أنّ (طغرائي) هذا اسـتخرج أمـثلة مـن شعر حافظ تدلّ على التحمّس والنشاط والإرادة القوية والقوّة الحـيوية والـصبر والاسـتقامة والحـذر والاحـتياط والدعـوة إلـى الأخلاق والفكر الفلسفي، وقال: إنّ إقبالاً قد أهمل هذه الجوانب من شعر حافظ، والسبب في ذلك أنّ رمـوز العارفـين وأسـرارهم لا يـدركها إلا من تتلمذ مدّة على أرباب الحال من المتصوّفة، وقد حُرِم إقبال من ذلك.

ونـشر الـشيخ محمـود علي مقالة في مجلّة «طيب» الصادرة في ٧ / فبراير / ١٩١٦ م دافـع فيها عن «أسرار الذاتية»، وأثار الكاتب نكتة في مقالته هذه، فقال: ما هـي الفكـرة التي أتى بها إقبال في منظومته والتي تعتبر خاطئة في رأي من يعترف بـوحدة الوجـود؟ هـل كـان الذين يؤمنون بما قيل بأنّ «من عرف نفسه فقد عرف ربّـه»[1] ضـعفاء فـي عـزيمتهم إلـى هـذا الحدّ حتّى تبرّموا ممّن رغّبهم في معرفة نفوسـهم؟ إنّ الـذي يـرى أنّ عـين الإنـسان تستطيع أن تشاهد أنوار الذات الإلهية الأحديـة ويـرغب إلـى الإنسان في إبعاد الحجب عن العين حتّى ترى الحقّ كيف يمكـن أن نـسمّيه أعمـى؟! ولكـن مـن الممكـن أن نقول: بأنّ إقبالاً قد فتح الباب للـنقاش الفـارغ بمـا تناول قضية وحدة الوجود في مقدّمته الموجزة والجوّ الخيالي مـن الـشعر، فـإذا كان يريد أن يُحرّض المسلمين على العمل والنشاط فكان يجب علـيه قبل كلّ شيء أن يتناول قضية الجدّ والنشاط، ولا يتناول قضية وحدة الوجود إلا في مقال نثري مفصّل أو في كتاب مستقلّ.

وأمّـا الحـافظ (محمّـد أسـلم جيرا جبوري) فقد شارك في النقاش مشاركة محايـدة، فقـال فـي مقالـه: إنّ إقـبالاً لم يكن في حاجة إلى ما قاله عن حافظ في منظومـته، ولكـنّه لـيس هو أوّل من رأى هذا الرأي في حافظ الشيرازي، فقد سبقه الكثيـرون مـن الناس إلى ذلك، فيقال: إنّ جماعة من المعاصرين لحافظ قد رفضوا أن يـصلّوا علـى جنازته، وكان الملك (أورنك زيب عالمكير) قد فرض حظراً على دراسـة ديـوان حـافظ كما أنّ الشيخ (حالي) قد ذكر في كتاب «حياة شيخ سعدي» بـأنّ الكثيـرين مـن الـناس يغـنّون بقـصائد حافظ في مجالسهم، ولكن أكثرهم لا يفهمـون مطالـب القـصائد وأهـدافها إطلاقاً! إنّ شعر حافظ يجعل المستمعين إليه يقتنعون بفناء الدنيا ووهنها، فيعتقدون التواكل والاستغناء، كما أنّ هذا الشعر يجعل

---

(١) لاحظ: عوالي اللئالي ٤: ١٠٢، الدرر المنتثرة: ٣٨٢، بحار الأنوار ٢: ٣٢، إتحاف السادة المتّقين ٨: ٣٦٦، نور الأبصار: ١٦٦.

الأوباش من الناس لا يحفلون بالعمل الجاد، ويهملون الآخرة، ويهتمّون بالغرام، ويرغبون في المعاصي والفضيحة والسمعة السيّئة، وكلا التأثيرين يضرّ بالأُمّة الإسلامية في ظروفها الراهنة. أمّا التصوّف فإنّ هذه كلمة لم ترد في القرآن الكريم ولا الحديث النبوي، وإنّما دخلت اللغة العربية في القرن الثاني الهجري، ففي مثل هذه الظروف لا يمكن الموافقة القائلة بأنّ التصوّف هو الإسلام بعينه، أو إنّ الإسلام هو التصوّف بعينه.

وكذلك فقد بعث الشيخ (مشير حسين قداوئي) بمقالة من لندن دافع فيها عن حافظ، ونشرت المقالة في جريدة «زميندار» الصادرة في ٢٣ / مارس / ١٩١٦م بالإضافة إلى مقالة أُخرى كان قد أعدّها عن الذاتية والرهبانية. واستدلّ على جواز الرهبانية ومكانتها بأنّ رسول الله ﷺ كان يكرم الرهبان دائماً.

فردّ على هذه المقالة الشيخ (سراج الدين بال المحامي)، فنشر مقالة في جريدة «وكيل» الصادرة في ٥ / يوليو / ١٩١٦م قال فيها: إنّ الإسلام لا يسمح بالرهبانية، وإنّ ما جاء من إكرام رسول الله ﷺ للرهبان فإنّه لا يرجع إلى مكانتهم العظيمة، وإنّما السبب في ذلك هو أنّهم لم يكونوا يعارضون الإسلام ولا يقفون في سبيله.

وقد شارك إقبال نفسه في هذا النقاش الصحفي ليدافع عن وجهة نظره، فلم يزل يكتب المقالات والرسائل يردّ فيها على المعارضين له، وأوّل مقال نشر له في هذا الموضوع كان عنوانه «أسرار الذاتية والتصوّف»، ونُشر المقال في جريدة «وكيل» الصادرة في ١٥ / يناير / ١٩١٦ م، وقال في مقاله هذا: بأنّ الكثيرين من الإخوان قد نقدوا إقبالاً وعابوه فقالوا: إنّه يعارض التصوّف، ولكنّه لا يوجد الكثيرون من الناس في الهند من الذين درسوا الآداب الإسلامية دراسة شاملة، ثمّ أضاف قائلاً: بأنّه يعتزم أن يؤلّف كتاباً مفصّلاً عن حركة التصوّف؛ حتّى نتمكّن من التمييز بين العناصر الإسلامية وغير الإسلامية في تصوّفنا المتداول، لكنّه يكتفي في هذه المرحلة بالقول بأنّ حركة التصوّف هذه لا تخلو عن العناصر غير الإسلامية،

وأنّـه يعـارض الفـئة الـصوفية التي تأخذ البيعة من الناس باسم رسول الله ﷺ ثمّ تدعـو الـناس إلـى أُمور لا صلة لها بالإسلام، سواء كان ذلك بسبب جهلهم أو عن علـم، أمّـا المتـصوّفون الـذين يعملون بشريعة رسول الله ﷺ فإنّ إقبالاً يحبّ أن يتواضع لهم، ويرى بهم أمن السعادة في الدارين.

وكـان ممّا قال إقبال عن نفسه في هذا المقال ما نصّه: «ولا أتردّد في الاعتراف بأنّنـي لـم أزل علـى بعض العقائد الصوفية الخاصّة مدّة من الزمان، ولكنّني درست القـرآن الكـريم وتدبّـرت فـي آياته، فاتّضح بأنّ هذه العقائد لا صلة لها بالإسلام إطلاقاً، فمـنها ما يراه الشيخ محيي الدين ابن عربي من قدم أرواح الكاملين، وقضية وحدة الوجـود، ومـسألة التنـزّلات الستّة أو المنازل الستّة، والقضايا الصوفية الأُخرى التي ذكر البعض منها الشيخ عبدالكريم الجيلي في كتابه «الإنسان الكامل»، فإنّني تأكّدت الآن بـأنّ هذه القضايا الثلاثة لا صلة لها بالدين الإسلامي إطلاقاً، إلا أنّني لا أستطيع أن أكفِّـر القائلـين بهـا، وذلـك لأنّهم قد استنبطوها من القرآن الكريم وهم على نية خالـصة. أمّا قضية قدم الأرواح فهي فكرة أفلاطونية، كما اعترف بها ابن سينا وأبو نـصر الفارابـي، وقد كفّرهما الإمام الغزالي بسبب عقيدتهم هذه، أمّا ابن عربي فقد قـام بـشيء مـن التغيير في هذه الفكرة فقال بقدم أرواح الصلحاء والكملاء، إلا أنّ هـذا التغييـر أيضاً يقوم على المبادئ نفسها كما هو الظاهر. أمّا التنزّلات الستّة فقد طـرحها (بلوطانـيس) مؤسّـس الأفلاطونـية الجديـدة، وإنّ قضية المنازل الستّة أو التنـزّلات الـستّة انـتقلت مـن الفلـسفة اليونانية إلى المجتمع الإسلامي، ثمّ شرحها الفلاسـفة والمتصوّفون المسلمون حسب أهدافهم الخاصّة وبمصطلحات ابتكروها، فقـد تـناول الشيخ شهاب الدين السهروردي المقتول هذه القضية في كتابه «حكمة الإشـراق»، فشرحها قائلاً: بأنّ ما جاء في الديانة الزرادشتية التي كانت قبل الإسلام يـؤيّده مـا جـاء فـي الآيـة القـرآنية المعروفة: ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[1]،

(١) سورة النور ٢٤: ٣٥.

ويـوجد حالياً في الهند الكثير من المتصوّفين الذين يرون هذا الرأي. ولعلّ السبب فـي ذلـك هو جهلهم بتاريخ هذه القضية أو الفكرة، فكأنّ قضية وحدة الوجود إنّما هـي محاولـة فلسفية لتحقيق المنازل الستّة أو التنزّلات الستّة. أما أنا فأعتقد بأنّ الله سبحانه وتعالى لا يسري في نظام الكون سرياناً، وإنّما هو خالق هذا الكون الواسع، وأنّ ربوبيـته هـي التـي تضمن البقاء لهذا النظام الكوني، فإذا أراد القضاء عليه فإنّ هـذا الـنظام الكونـي سـوف ينتهـي فـي طـرفة عـين. إنّني لا أتحدّث عن مذهب الفلاسفة والحكماء المسلمين، ولكنّ الذي يؤسفني هو أنّ هذه القضية قد أصبحت مـن العناصـر اللازمـة لـلآداب الإسـلامية، ومسؤولية ذلـك علـى عاتـق الـشعراء المتـصوّفين الـذين نـشأوا علـى هذا المبدأ الفلسفي، ولم يكونوا يملكون شيئاً من الأخلاق الكريمة العالية، وخير شاهد على ذلك هو آداب اللغة الفارسية».

ثـمّ يستـشهد بقـول شـاعر من شعراء اللغة البنجابية، واسمه: (وحيد خان)؛ ليوضّح أُسلوبه الفكري، فقد كان هذا الشاعر قد اتّصل براهب هندوكي كان يعرف باسـم: (رجـونات جـي)، فـصار من أتباعه، فآمن بفلسفته أو وحدة الوجود، وهذا التغييـر العقائـدي أثّـر في نفسه، فجعل يقول ما معناه: «إنّني كنت من أولاد الشبّان الـشجعان حتّـى كـنت أُواجـه الجـيوش فأدفعهـا، ولكنّنـي منذ أصبحت من أتباع (رجـونات جي) لا أستطيع أن أكسر حتّى قناة واهنة؛ لأنّني آمنت بوحدة الوجود، وأنّـه سـبحانه وتعالـى يـسري فـي الوجـود كلّه، فلا أُريد أن أكسر القناة الواهنة الحقيرة حتّى لا اؤذيه!».

وأضـاف إقـبال قائلاً: «إنّني اختلفت مع الناس كفيلسوف ومؤرّخ في بعض القـضايا التـي هي حقّاً تتعلّق بالفلسفة، إلا أنّ الناس يعتبرونها من قضايا التصوّف. أنّـى لي أن أُعارض أهداف التصوّف؟! وهل يمكن لمسلم أن يحتقر الذين يريدون حـبّ رسول الله ﷺ ويبتغون الوسيلة بشريعته إلى ذات البارئ عزّ وجلّ، وبذلك يدعمـون الإيمـان فـي قلـوب المـسلمين، ولـو كنت أُعادي جميع المتصوّفين لما

استشهدت بقصصهم وحكاياتهم وأقوالهم في منظومتي هذه».

ثمّ يضيف معلّقاً على شخصية حافظ وشعره فيقول: «بأنّ حافظ الشيرازي لم يكن إلا شاعراً، وأمّا الحقائق الصوفية التي تؤخذ من شعره فترجع إلى من جاء بعده، فإذا كان الناس قد ظنّوه متصوّفاً ومجذوباً فكان من اللازم أن ننقده نظراً إلى هذين الاعتبارين، وأمّا بصفته متصوّفاً فإنّ حافظ الشيرازي كان يهدف إلى حالة من الجذب والوجدان والسكر وأحبّ أن يعيش هو وغيره من الناس في هذه الحالة الوضيعة من الجذب والسكر والإغفاء، إلا أنّ هذه الحالة من السكر الروحي والإغفاء تعارض ما جاء في التعاليم الإسلامية، فإنّ الذي بلغنا عن حياة الرسول ﷺ وأصحابه يدلّ دلالة قطعية على أنّ الوضع المستقلّ الذي يعيش فيه قلب الإنسان المؤمن هو اليقظة والعمل، وليس النوم أو الكسل، وبالإضافة إلى ذلك فإنّ الذين يختارون الحالة الوضيعة من السكر المستمرّ والنوم الدائم فإنّهم لا يستطيعون أن يدخلوا معارك الحياة العملية، ولدينا أمثلة وشواهد من التاريخ الإسلامي تدلّ على أنّ هذه الحالة الوجدية قد أضرّت بالأُمّة في حياتها العملية الجادّة».

ويقول إقبال: «أمّا حافظ كشاعر فأعتبره في قمّة المجد الفنّي، إلا أنّه يجب أن يكون لدينا مستوى أو مقياس نقدّر به مكانة الشاعر وأثره في حياة الفرد والمجتمع، أمّا أنا فأرى أنّ المستوى أو المقياس الذي يمكن أن نقدّر به مكان الشاعر وفنّه فهو أن ندرس شعره، فإذا وجدناه يفيد أفراد المجتمع في حياتهم العملية وينفعهم فهو لا شكّ شاعر عظيم، أمّا إذا كان شعره لا ينفع في الحياة ويعارضها أو يميل إلى قيم الحياة الواهية أو يحطّ من قدرها فإنّ هذا الشعر وصاحبه شاعر يضرّ بالأُمّة، وخاصّة من وجهة النظر القومية، وأمّا البيئة أو الحالة الوضيعة التي يحبّها حافظ ويريد أن يملأ بها نفوس قُرّائه كشاعر متصوّف فهي حالة خطيرة للغاية للأفراد والشعوب التي يحيط بها الزمان والمكان، ولا شكّ أنّ ديوان شعره لا يخلو من الأبيات الشعرية التي تعين على الاحتفاظ بالذاتية، ولكن

يجب على من ينقد رأيي الناقد لشعر حافظ أن يتذكّر دائماً ولا ينسى أبداً أنّ حافظ الشيرازي كان مُسلماً وكان الإسلام يجري في عروقه مجرى الدم، ولكن وجهة نظره في فكرة وحدة الوجود الصوفية مهما كانت فمن المستحيل ألا يتغلّب الصحو على سُكره أحياناً فيخرجه من مأزق السكر الوجودي ويجعله يقول الأبيات الشعرية النادرة التي تعين الفرد في الاحتفاظ بذاتيته. وإنّ (حكيم فيروز الدين طغرائي) قد أورد العديد من الأبيات الشعرية من هذا القسم في رسالته «لسان الغيب»، وهي تدلّ على ذلك، ورغم أنّه أراد أن يعارضني ولكنّه في الواقع يؤيّد ما أهدف إليه أنا، فلو كان قد تعمّق في ذلك لاتّضح له وعرف الحقيقة، ولسنا في حاجة إلى توضيح أو إيراد دليل على أنّ موقف الخواجة حافظ الإجمالي في الأخلاق إنّما هو حالة السُكر والإغفاء وليست حالة الصحو واليقظة، وإذا أردنا أن ننقد شاعراً فيجب أن نعرف موقفه الأدبي وأهدافه الشعرية».

ثمّ ذكر إقبال حَدثاً عن الملك (أورنغ زيب عالمكير) كما حكاه الشيخ (محمد دين فوق) في كتابه «وجداني نشتر» (المقصد الوجداني)، وذلك للمزيد من توضيح ما يريده إقبال، فيروى: أنّ الإمبراطور (أورنغ زيب عالمكير) كان قد أصدر مرسوماً يأمر المومسات والعاهرات اللواتي كنّ في مملكته أن يتزوّجن خلال مدّة معيّنة، وإلا فإنّهنّ سوف يُشحَنّ في السفن وتغرق بهنّ في أعماق البحار! فتزوّج المئات منهنّ، ولكنّ عدداً كبيراً منهنّ قد بقي على حاله، فأُعدّت السفن لإغراقهنّ، ولم يبق من المدّة المعيّنة إلا يوم واحد، وكان ذلك في عصر الشيخ كليم الله جهان أبغادي، وكانت فتاة جميلة من المومسات تأتي إليه كلّ يوم فتزوره وتُسلّم عليه، وكلّما أراد الشيخ أن ينصرف من أوراده وصلواته يرى المومس واقفة خاشعة بين يديه، فينظر إليها فتسلّم عليه وتنصرف. أمّا في هذه المرّة فإنّ الفتاة المومس تقدّمت نحو الشيخ وسلّمت عليه قائلة: هذا آخر يوم تحضر فيه هذه الأمة المسكينة لتسلّم على حضرتكم، فسألها الشيخ عن قصدها، فحكت له الحكاية

كلّها، فقال الشيخ: هذا بيت شعر لحافظ الشيرازي:

در كرئه نيك نامى ما را كذز نه دادند   كر تو نمى بسندى تغيير كن قضا را

ومعنى البيت: إنّهم لم يسمحوا لنا أن ندخل في زقاق التقوى والصلاح والسمعة الطيّبة فإذا كان وضعنا هذا لا يعجبك فغيّر القضاء والقدر حظّنا. فإذا قبضوا عليكنّ وتقدّموا بكنّ نحو البحر فعليكنّ بإنشاد هذا البيت بصوت مرتفع، فحفظت المومسات بيت حافظ وعندما تحرّكن أنشدن البيت بلهجة حزينة وبصوت جميل أخّاذ، فكلّ من سمعهن تمزّق قلبه لهنّ، حتّى سمعهنّ الملك (أورنغ زيب عالمكير) نفسه، فأقلقه ذلك، فأمر بالإفراج عنهنّ.

وشرح إقبال موقفه قائلاً: بأنّ الذي يراه الشيخ (محمّد دين فوق) من محاسن حافظ وروائعه يراه إقبال عيباً قبيحاً، وذلك لأنّ التأثير السحري لشعر حافظ عبّر عن قضية القدر والقضاء تعبيراً جذّاباً وخاطئاً في الوقت نفسه، وهذا التعبير الجذّاب والخاطئ قد جعل الملك المتديّن الصالح يفقد عزيمته وهمّته لتطبيق الشريعة الإسلامية في بلاده، ذلك الملك الذي كان قد اعتزم على تحكيم الشريعة الإسلامية الغرّاء في القضاء على المومسات الزانيات وتطهير المجتمع الإسلامي وتنظيفه من هؤلاء الزانيات، فإنّ الملك (أورنغ زيب عالمكير) لو تعامل مع (الأميد دار اشكوه) معاملة التسامح مع الأعداء (با دشمنان مدارا) لم يكن من الممكن له أن يطبّق الشريعة الإسلامية في الهند أبداً.

وبعد أن نشر هذا المقال ببضعة أيّام كتب إقبال رسالة إلى محمّد تياز الدين خان في ١٩ / يناير / ١٩١٦م، فقال:

«لقد اطّلعت على رسالة الإمام ولي الله الدهلوي، فهذا هو الذي أشرت إليه في مقالتي هذه بأنّها هي الإمبراطورية الجديدة، وهي صورة مشوّهة من فلسفة أفلاطون على التي اختارها رجل اسمه (ببروبلوطانيس) كمذهب فلسفي له، وكان هذا المذهب الفلسفي مُتداولاً معمولاً به في الإمبراطورية الرومية خلال القرون

الميلادية الأُولى، وكان من آخر أنصار أتباعه امرأة اسمها (هائيي باتيا) تلك التي قتلها المسيحيّون قتلاً ذريعاً في مصر. أمّا انتشار هذا المذهب بين المسلمين فكان ذلك بالتراجم التي قام بها الفلاسفة المسيحيّون من (جران) ثمّ أخذ يصبح جزءاً من الإسلام شيئاً فشيئاً، أرى أنّ هذه الفكرة لا صلة لها بالإسلام إطلاقاً، وهي تعارض الفكرة القرآنية، وأنّ البناء الصوفي قد قام على هذا السخف اليوناني».

ونشر إقبال رسالة قد بعث بها إلى الخواجة حسن نظامي قبل أن ينشر مقالة «أسرار الذاتية» وقال فيها: «إنّني أعرف جيّداً أنّك تحبّ الإسلام ورسوله ﷺ، إذاً فكيف يمكن أن تعرف حقيقة إسلامية ثمّ ترفضها؟! بل إنّني قد تأكّدت الآن بأنّه لابدّ وأن توافقني أخيراً وأن تعرفني جيّداً. إنّني أميل إلى التصوّف بحكم طبيعتي وبحكم ما ورثته من أجدادي، وكان هذا الميل قد تدعّم وقوي بعد الاطّلاع على الفلسفة الأوروبّية؛ لأنّ الفلسفة الأوروبّية ككلّ تتّجه نحو وحدة الوجود، ولكنّني تدبّرت في القرآن الكريم وتعمّقت في تاريخ الإسلام فاتّضح لي بأنّني على خطأ، وقد تراجعت عن موقفي القديم من أجل القرآن وحده، وكان لا بدّ أن أُكافح كفاحاً قلبياً ذهنياً هائلاً لأتخلّص من ميولي الطبيعية وما ورثته من آبائي من الميول الصوفية».

وكذلك فإنّ إقبالاً قد صرّح بأنّ الإسلام إنّما هو ثورة على الرهبانية واحتجاج ضدّ ميولها، كما أنّه يرى بأنّ «الانفصال» إسلام، وأنّ «الاتّصال» رهبانية أو تصوّف. كما أنّ إقبالاً قد ذكر الخواجة حسن نظامي وأنّه هو الذي كان قد لقّبه يوماً ما بـ «سرّ الوصال»، وأنّ إقبالاً كان قد كتب إليه حينذاك وأخبره بأن يسمّيه بـ «سرّ الفراق»؛ لأنّ إقبالاً كان في ذلك الوقت أيضاً يميّز بين الانفصال والاتّصال كما يوجد عند الشيخ أحمد مجدّد الألف الثاني. وقد شرح إقبال موقّته من لغة التصوّف واصطلاحه فقال: إنّ العبدية هي آخر المنازل الكمالية للأرواح البشرية، ولا توجد لها منزلة أو مكانة بعد العبدية، وإنّما يوجد عدم بحث على حدّ تعبير

ابـن عربـي، فعلـيه الحالـة الوضـيعة مـن الـسكر والنوم تعارض الإسلام، كما أنّها تعارض قوانين الحياة، وأنّ حالة الصحو واليقظة هي الإسلام، كما أنّ هذه الوضعية توافق قوانين الحياة توافقاً تامّاً.

ويـرى إقـبال بـأنّ المتـصوّفة قد أخطأوا في فهمهم للتوحيد الوجودي، أمّا التوحـيد فهـو مفهـوم دينـي، بيـنما وحدة الوجود مفهوم فلسفي، وإنّ الذي يقابل التوحـيد ليس هو الكثرة كما يراه المتصوّفة، وإنّما الذي يقابل التوحيد هو الشرك، وأمّـا الكثرة فهي التي تعارض وحدة الوجود. وقد كانت نتيجة هذا الخطأ الصوفي أنّ الذين حقّقوا التوحيد بمصطلحات وحدة الوجود، أو الفلسفة الأوروبيّة الجديدة سـمّوا: الموجودين، بينما المسألة التي حقّقها هؤلاء لا صلة لها بالدين، وإنّما كانت تتّـصل بحقـيقة النظام الكوني وأنّ الذات التي تستحقّ العبادة والخشوع في الإسلام هـي ذات الله وحـده ذلـك الـذي خلق الخلق، أمّا هذه الكثرة التي نراها في النظام الكونـي فهي كلّها خلق الخالق وإن كانت هذه الكثرة ذات حقيقة واحدة من وجهة النظـر الفلسفية. وبعبارة أُخرى: أنّ التعاليم القرآنية تهدف إلى أنّ الوجود الخارجي لـيس له نسبة الاتّحاد بذات البارئ سبحانه وتعالى، وإنّما ينتسب الوجود الخارجي إلـى ذاتـه عـزّ وجـلّ كمخلـوق له. على كلّ حال فعندما تقرّر عندهم بأنّ التوحيد ووحـدة الوجـود شـيء واحـد أقلـق المتصوّفة خيال، وهو إيجاد طريقة لا تتّصل بالقوانـين المنطقـية وبإمكانهـا أن تحقّـق التوحـيد في الوقت نفسه. ولهذا الغرض أعانـتهم الحالـة الوضـيعة من السكر والنوم. ولم يكن إقبال يرفض السكر كحقيقة واقعـية، وإنّمـا كـان يـرى بأنّ حالة السكر هذه تهدي إلى غرض، وهذا الغرض لا يتحقّق بها إطلاقاً، وأكبر فائدة منها هي أنّ صاحب الحال بإمكانه أن يحقّق مشكلة علمـية أو فلـسفية فقـط، ومـن ثـمّ يعتقد إقبال أنّ كلّ حالة قلبية أو وجدانية مهما كانت فإنّها لا تفيد في شيءٍ من الناحية الدينية.

وكـان هـذا الـبحث الـصحفي قـد أخذ يصطبغ بلون من المرارة، ممّا جعل

الشاعر (أكبر إله آبادي) يتوسّط بين إقبال والخواجة حسن نظامي ليصلح بينهما بمساعيه الحميدة.

وعن ذلك يحدثنا إقبال في رسالة بعث بها إلى (أكبر) في ٢٧ / ينابر / ١٩١٦م: «أمّا هذه الخلافات الأدبية فإنّها لن تؤثّر في علاقاتنا الشخصية، وقد نشرت أنا رسالتين عن الموضوع، وذلك بعد أن رأيت الخواجة حسن نظامي قد أعدّ عدداً من المقالات، كما أنّه طلب إلى أصدقائه أن يعدّوا البعض منها وينشروها، وأنا لا أشكو إلى أحد عن هذه المقالات، أمّا الشكوى كلّ الشكوى فهي أنّه كان ـ ولا يزال ـ يكتب إليّ في الرسائل الخاصّة بأنّه لا يشكّ في نيتي وإخلاصي، إلا أنّ الذي نشره في الجرائد هو بالعكس! وأنا شخصياً كنت قد شكوت ذلك، ولكن الخواجة حسن نظامي نفسه كنت قد كتبت إليه بكلّ إخلاص وإلحاح ألا يظلمني ولا يبخسني حقّي، يجب أن يبقى النقاش علمياً ولا يكون الغرض منه الإساءة والتشويه والإذلال!».

ثمّ بعث رسالة أُخرى إلى (أكبر إله آبادي) في ٤ / فبراير / ١٩١٦م، وقال فيها: «ربّما أنّ الخواجة حسن نظامي كان قد أشاع عنّي في الجرائد الوطنية بأنّني أُسيء الظنّ بالمتصوّفين، وأنّه لابدّ لي أن أشرح موقفي في ذلك شرحاً وافياً، فهو يرى بأنّني أعتزم أن أقضي على التصوّف وأمسحه من الدنيا! ولعلّك رأيت مقالته التي نشرها في مجلّة «خطيب» وعنوانها «سرّ أسرار الذاتية»، وأرجوك أن تتعمّق في الوجوه الخمسة من الخلافات التي جعلته يعارض بها منظومتي المثنوية».

ثمّ أعد إقبال مقالاً ثانياً وعنوانه «سرّ أسرار الذاتية»، ردّ فيه على ما اعترض عليه به الخواجة حسن نظامي، وقد نُشر المقال في جريدة «وكيل» بتاريخ ٩ / فبراير / ١٩١٦م، وشرح فيه عقيدته، فقال: «إنّ الإسلام يجمع بين الدين والدنيا، ويُفرِّق بين ما يجب على الإنسان في كلّ منهما، وبذلك مهّد الإسلام طريقاً وسطاً معتدلاً للبشرية، فبينما يعلّمنا الإسلام بأنّ هدف الإنسان الأصلي إنّما هو إعلاء

كلمة الله، فهو يعلمنا في الوقت نفسه وينصحنا قائلاً: ﴿**وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا**﴾[1]، ثمّ شرح لنا طريق الحياة الدنيا، وهذا من أهمّ أبواب الشريعة، ويعرف بباب المعاملات. وأمّا ما شرح به الخواجة حسن نظامي الإسلام فهو لا يفرّق بين الرهبانية والإسلام».

ثمّ أضاف في مقاله هذا قائلاً: بأنّ الذي يقوله إقبال إنّما هو فكر إسلامي حقيقي، ولا صلة له بالفلسفة الغربية، ولعلّ الخواجة حسن نظامي لا يعرف بأنّ المذهب الفلسفي والعلمي الأوروبّي إنّما هو وحدة الوجود التي يؤيّدها الخواجة، أمّا إقبال فقد تاب من المذهب الفلسفي الأوروبّي الذي يراه الخواجة نوعاً من الزندقة، وأنّه قد أصبح الآن مسلماً صادقاً بفضل الله وكرمه.

ثمّ نبّه إقبال على الأخطاء التي ارتكبها الخواجة حسن نظامي في شرحه الخاطئ لأبيات إقبال الشعرية عن حافظ الشيرازي والعبارات الأوردية من مقدّمة المنظومة، ممّا أفسد المعنى، وجعل عامّة الناس يسيئون الظنّ بإقبال، وهذا كان غرضه من كلّ ذلك.

وأمّا الوجوه الخمسة عن سخف المثنوية ولا معقوليتها فإنّ إقبالاً قد ردّ على الوجه الأوّل منها قائلاً: «إنّني أُوافق حضرة الخواجة بأنّ تعاليم الذاتية التي وردت في القرآن الكريم أجود وأقوى ممّا ورد في «أسرار الذاتية»؛ لأنّ تعاليم الذاتية لو كانت غريبة أو بدعة في الإسلام لما اجترأت عليها أبداً ولما قدّمتها إلى المسلمين.. إنّ مثنوية «أسرار الذاتية» تأليف لمسلم قد استفاد من القرآن الكريم، ذلك المسلم الذي يرى أنّ نجاة البشرية وفلاحها في هذه التعاليم القرآنية، وإنّ ما استدلّ به الخواجة لا يحتاج إليه، ومادام هو لا يحتاج إليه فإنّ المثنوية إذاً سخيفة واهية، يا سبحان الله!».

---

(١) سورة القصص ٢٨: ٧٧.

ومتحدثاً عن الوجه الثاني قال إقبال: «فهذا الذي ذكرته في المقدّمة، وهذا معناه ومفهومه، وهي عقيدتي أستمسك بها، وأقول لحضرة الخواجة بكلّ احترام: بأنّني لا أقصد القضاء على الحركة الصوفية، إنّما قصدي كلّ القصد هو الدفاع عن الإسلام والمحافظة عليه. كلّ ما أريده هو أنّ أوضّح للمسلمين بأن التصوّف السلبي لا صلة له بالإسلام، وإنّما هو نوع من الرهبانية، والإسلام بريء منه، فإنّ هذا التصوّف قد أثّر في نفوس الأُمّة المسلمة وحرمها من القوّة والحيوية العلمية، وقد أجمع علماء الإسلام على أنّ وحدة الوجود فكرة غير إسلامية».

وأمّا عن الوجه الثالث فردّ عليه إقبال قائلاً: «أين نصحت المسلمين أن يغيّروا عقائدهم ومبادئهم؟! إنّما أقترح عليهم فقط أن يعيدوا النظر في تقاليدهم الفكرية والفلسفية، وأنا أعتقد بأنّ الذي يدلّ على صدق الإسلام دلالة قطعية هو تاريخ أوروبّا الفكري. أمّا المسلمون فقد أُمروا أن يخرجوا طالبين للعلم والحكمة حتّى ولو كان ذلك بالصين. وعليه فإذا وجدنا ما يفيدنا وينفعنا حتّى ولو كان في الآداب الغربية فإنّ الإعراض عن الاستفادة منه إنّما هو ضيق الأُفق الذهني، كما أنّه ضيق الصدر والنظر معاً».

وقال إقبال وهو يردّ على الوجه الرابع: «أمّا هذا الوجه الرابع فإنّ الكاتب لم يستشهد بشيء من أبيات المنظومة المثنوية، حتّى ولو كان ببيت شعري واحد يدلّ على أنّ إقبالاً يدعو إلى الأنانية والأثرة، بالإضافة إلى الاحتفاظ بالذاتية».

وردّ على الوجه الخامس فقال: «فمعنى ذلك أنّ هذه المنظومة المثنوية تعتبر من السخف واللامعقول، لا لسبب غير أنّ حضرة الخواجة حسن نظامي يُعَدّ من أتباع حافظ الشيرازي فقط».

وأنهى إقبال حديثه بقوله: «ولا بدّ من الإشارة إلى شيئين اثنين ورد ذكرهما في المقال، أمّا أحدهما فهو: أنّ إقبالاً قد أهدى منظومة المثنوية باسم (السير علي إمام) وبذلك وجّه ضربة بنفسه إلى فكرة الذاتية، خالف ما يدعو إليه باستسلامه

أمام رجل من أهل الدنيا الأثرياء وتملّقه له! ولا أُضيف في الردّ على ذلك إلا أن أقول: بأنّ الخواجة حسن نظامي لم يفهم معنى كلمة «ديديكيشن» أي «العنونة» «والانتساب»، وليس الغرض من ذلك إلا التعبير عن العلاقات الودّية الشخصية التي تقوم بين الفردين على أساس الحبّ والإخلاص، وأمّا عن التهمة الثانية التي وجّهها الخواجة إلى إقبال بأنّه: قد رأى الشيخ الرومي فيما يرى النائم، وأنّه لم يدرس مثنوية الرومي في الصحو واليقظة، ولو فعل ذلك لما خالف القرآن ولاتّخذ الموقف القرآني القائم على الأُسس المتينة والمبادئ القوية ! يا سيّدي، إنّني قد درست مثنوية الشيخ جلال الدين الرومي ﷺ صاحياً يقظاً، وأكثر من مرّة. أمّا أنت فلعلّك درست هذه المثنوية في حالة السكر والنوم، حيث عثرت فيه على وحدة الوجود! أسئل الشيخ أشرف التهانوي كيف يفسّر هو هذه المثنوية؟ إنّني أُقلّده وأتّبعه في هذا الموقف».

وكان إقبال يتوق إلى تأليف القسم الثاني «رموز اللاذاتية» من المنظومة المثنوية أشدّ ما يكون، ولكنّ الخواجة حسن نظامي أثار النقاش الصحفي، وبذلك وقف في سبيل إنجاز القسم الثاني.

ويذكر إقبال ذلك في رسالة بعث بها إلى (محمّد نياز الدين خان) في ١٣ / فيراير / ١٩١٦م، فقال فيها: «أمّا أنا فقد ظننت بأنّ هذا الوقت المتوفّر والفرصة المتاحة سأُخصّصه للقسم الثاني من المثنوية، الذي هو أهمّ من القسم الأوّل بكثير، إلا أنّ الخواجة حسن نظامي قد أثار النقاش في الصحف، ممّا جعلني أهتمّ بالموضوع وأُهمل القسم الثاني، وإنّ حقيقة الدين الأصلية لا يمكن الاطّلاع عليها إلا إذا درسنا كتب الأئمّة الأعلام من العلماء المسلمين ...».

وذكر إقبال في بعض رسائله في ١٠ / مايو / ١٩١٦م : «ورغم أنّني لست إنساناً يملك المواهب غير العادية من الفطنة والذكاء، كما أنّني لا أملك علماً غير عادي، إلا أنّني أعرف من الأشياء وأفهمها وأدرك غورها ممّا لا يقدر عليه عامّة

الـناس، وإذا كنت في حاجة إلى عشرين سنة للوصول إلى هذه النتائج فأنّى يكون لعامّـة الـناس الـذين لا يعـرفون الـتاريخ العلمـي والفكري للعالم معرفة كاملة بأن يدركوا هذه الحقيقة بعد تفكير قصير وخوض قليل؟!».

ولكـن الأميـر (كيـشن برشاد) كان قد تأثّر بما اعترض عليه الخواجة حسن نظامي، فقال: بأنّ منظومة إقبال تأثّرت بالفلسفة الألمانية! وهذا ما جعل إقبال يبعث إلـيه رسالته في ٢٤ / نوفمبر / ١٩١٦م، ويقول فيها: «وممّا أدهشني وعجبت له أنّك أيضاً تقول بأنّني ألّفتُ هذه المنظومة المثنوية تحت تأثير الفلسفة الألمانية! رغم أنّ علمـاء الإسـلام منذ البداية حتّى اليوم لا يزالون يعارضون التصوّف الوجودي، وأنا لـم أقـل شيئاً جديداً. وإنّ «جيتا» لـ (كيشن) كما أعتقد أنا كان صوتاً قوياً ضدّ هذا الفكـر في المجتمع الهندوكي، إذاً فإذا عارض شخص التصوّف الوجودي فلا يعني ذلـك أنّـه مـن أعـداء الـتصوّف؛ لأنّ الـتصوّف الإسـلامي الحقيقي شيء آخر، أمّا الـتصوّف الوجـودي فلا صلة له بالإسلام إطلاقاً. ورغم أنّ هذا التصوّف الوجودي يـتعلّق تعلّقـاً وثـيقاً بالديانة الهندوكية، إلا أنّ هذا التصوّف قد أضرّ بالهنادكة أيضاً كمـا لا يخفـى. وقـد جرى نقاش غريب في بعض المؤلّفات الصوفية، وهو: أيّهما أفـضل وأجـود: الاتّـصال أم الانفصال؟ والمتصوّفة يختلفون في ذلك. أمّا التصوّف الإسـلامي فإنّـه يقـوم علـى «الانفـصال»، وأمّـا الـتصوّف الوجودي فهو يقوم على «الاتّـصال» أي: الانحـلال والفـناء فـي ذاتـه سبحانه. إذن فلست من المبتدعين إذا أيّـدت الانفـصال، وإنّ الـذين اعترضـوا علـيّ مـن المتـصوّفين لا يعرفون آدابهم الـصوفية، ويـوجد لديـنا مـا تنبّأ به سيّدنا رسول الله ﷺ عن التصوّف الوجودي، وقـد فصّلتُ القول في ذلك، وإنّ هذا المقال سيُنشَر عمّا قريب إن شاء الله. وأمّا أنا شخـصياً فقـد كنت أميل إلى الفكرة القائلة بالاتّصال، إلا أنّ الوقت الحاضر يقتضي غير هذا، وإنّ الذي ألّفته كنت مُكرهاً على تأليفه، وكان يجب أن أُطيع الأمر، وكان لابدّ لي من ذلك، ولا يهمّني إذا عارضتني الدنيا فقد قمت بواجبي حسب ما أملكه

من المواهب».

وأمّا المقالة الثالثة لإقبال ـ والتي ساهم بها في هذه المعركة الأدبية ـ فعنوانها «العلم الظاهري والعلم الباطني»، نشرها في جريدة «وكيل» في ٢٨ / يونيو / ١٩١٦ م، وشرح فيها إقبال موقفه من التصوّف، فقال: «إنّ التصوّف الذي يهدف إلى الاستقامة والإخلاص في شعائر الإسلام، هذا التصوّف هو الإسلام بعينه، إلا أنّه توجد فئة من المتصوّفين المسلمين التي تسمّي الشريعة الإسلامية بالعلم الظاهري، وهي تسمية ملؤها الاحتقار والازدراء، وتعتقد بأنّ التصوّف إنّما هو دستور علمي باطني إذا تبعه السالك فإنّه يشاهد من الحقائق التي هي حقائق فوق الإدراك»! ويرى إقبال أنّنا إن فضّلنا المعرفة على العلم فإنّنا نمهّد السبيل للرهبانية بأنواعها، وذلك «لأنّ العلم من صفات الله تعالى، ولا تنسب المعرفة إليه سبحانه وتعالى، ولكن هذه الفئة الصوفية تعتقد بأنّ المعرفة أو العلم الباطني دستور عملي منظّم يخالف الشريعة الإسلامية».

ويعتقد إقبال أنّه لا يوجد حديث من بين الأحاديث الصحيحة يدلّ على أنّ النبي ﷺ كان قد علّم بعض الصحابة علماً سرّياً خاصّاً من علوم الرسالة وأنّه أخفى ذلك العلم عن بعض أصحابه، ولهذا السبب تتفوّق الشريعة الإسلامية، وهي مهيمنة على غيرها، وإنّ جميع ما تدّعيه هذه الفئة الصوفية من الدستور العملي المستقلّ للمعرفة أو العلم الباطني هو ادّعاء باطل لا أساس له».

وعن أهمّية هذا المقال نفسه يحدّثنا إقبال في رسالته التي بعث بها إلى محمّد نياز الدين خان في ٨ / يوليو / ١٩١٦م قائلاً: «يبدو كأنّك لم تطّلع على مقالتي عن العلم الظاهري والعلم الباطني والتي نُشرت في جريدة «وكيل»، فعليك بالاطّلاع عليها، وإنّني أعدّ حالياً مقالاً آخر، وهو مقال منفرد بديع، ولعلّه لم يُؤلَّف مثله، وإنّ العلماء المسلمين الذين عارضوا التصوّف الوجودي لم ينتبهوا إلى ذلك، إلا أنّني لا أجد المراجع الكافية، ولذلك أجد صعوبة أيّما صعوبة في إعداده. إنّ

كتاب شرح السطحيات (للشيخ روزبهان بقلي) كتاب فريد وغريب، فهذا كتاب يُفصّل القول عن الشؤون الشرعية التي يعارضها المتصوّفة الوجوديّون».

ويقول إقبال في رسالته التي بعث بها إلى الشيخ (سراج الدين بال) في ١٠ / يوليو / ١٩١٦م: «يقول حديث نبوي: بأنّ الله سبحانه وتعالى إذا أراد خيراً بعبد من عباده فإنّه يفقّهه في الدين ويُمكّنه من الاستنباط والاستفادة من النصوص الشرعية[1].. ويا للأسف أنّ المسلمين قد أصبحوا موتى اليوم، وإنّ زوال الأُمّة وانحطاطها قد شلّ قواهم العملية وأفسدها عليهم، إلا أنّنا يجب أن نقوم بواجبنا نحوهم. إنّ خوف الملامة حرام في ديننا. إنّ البحث عن المعاني الخفية السرّية أو المفهوم الباطني في شريعة أُمّة أو دستورها وشعارها إنّما الغرض منه هو مسح تلك الشريعة وتشويه ذلك الدستور. إنّ هذا طريق خفي للغاية يقود إلى نسخ تلك الشريعة والقضاء على ذلك الدستور، وإنّ هذا الطريق الذي لا يتّخذه ولا يبتكره شعب من الشعوب غير أُمّة جُبلت على «الغنمية» (الفكرة الأفلاطونية)، وإنّ معظم شعراء إيران كانوا يميلون بطبيعتهم إلى الفلسفة الوجودية، وهذه الميول الطبيعية هي التي كانت توجد عند الشعب الإيراني قبل الإسلام، ورغم أنّ الإسلام كان قد وقف في سبيل هذه الميول الطبيعية وتطوّرها، إلا أنّ الذوق الطبيعي الإيراني ظهر وتغلّب حين وجد السبيل إلى ذلك، وبعبارة أُخرى: كان الجوّ قد خلا لآداب قامت على وحدة الوجود. إنّ هؤلاء الشعراء كانوا قد اتّخذوا أُسلوباً غريباً وخلاباً في الظاهر، وعارضوا به شعائر الإسلام، وحاولوا نسخها والقضاء عليها، حتّى أنّ كلّ شيء إسلامي كان جديراً بالحمد والاستحسان صار قبيحاً مذموماً في فكرهم! فإذا كان الإسلام يذمّ الفقر فإنّ (حكيم سنائي) يجعل الفقر درجة عليا من السعادة!».

ثمّ كتب إقبال رسالة في ١٩ / يوليو / ١٩١٦م قال فيها: «إنّ من سوء حظّ

---

(١) انظر: مسند أحمد ٤: ٩٢ و٩٧، مسند أبي يعلى ١٠: ٢٣٨، الكافي ١: ٣٢، عيون الحكم والمواعظ: ١٣٢، مجمع الزوائد ١: ١٢١، مستدرك الوسائل ١١: ١٩٩ و١٢: ٤٢.

مسلمي شبه القارّة أنّ علوم العربية وآدابها قد كسدت أسواقها، حتّى إنّ الناس لا يفسّرون القرآن على أساس أساليب العرب البلاغية، وهذا هو السبب الذي جعلهم لا يفهمون الكلمات والمفردات العربية حقّ الفهم، ولا يدركون حقائق معانيها. فمثلاً: لا يعرفون معنى كلمتي «القناعة» و«التوكيل»، كما جاء في كلام العرب وقواميس اللغة العربية، فإنّ المعاني التي يتداولها الناس ويستنبطونها من هاتين الكلمتين لا صلة لها باللغة العربية. إنّهم قد أدخلوا أفكار الهنادكة والإغريق في تفسير القرآن الكريم ومفاهيم الإسلام بكلّ قساوة وتمرّد. ويا ليته يستجاب دعاء الشيخ (نظامي) فيسعد عصرنا برسول الله ﷺ مدّة حتّى يشرح دينه للمسلمين الهنود، ويكشف لهم حقائق الدين ومعارفه، ويجب عليكم أن تدرسوا التاريخ المعاصر لحافظ حتّى تعرفوا البيئة التي كانت تحيط بالمسلمين، وما هي المشاكل الفلسفية التي كانت تواجه عقول المسلمين في ذلك العصر، وما هو الجوّ السياسي الذي كان يحيط بالمسلمين حينذاك، ثمّ ادرسوا شعر (حافظ) في شوء هذه المعلومات كلّها. وممّا يدهشنا أنّ الشعر الصوفي الإسلامي كلّه قد ظهر في عصر الزوال والانحطاط للعالم الإسلامي، وذلك طبيعي؛ فإنّ أُمّة إذا فقدت قوّتها المادّية أو المعنوية كما فقدتها الأُمّة الإسلامية بعد إغارة التتار وهجومهم على العالم الإسلامي، فلا بدّ أن تتغيّر وجهة النظر السائدة في تلك الأُمّة. إنّ هذه الأُمّة تستحسن الضعف والهوان والظلم، كما أنّها تجد السكينة والطمائينة في الزهد وترك الدنيا. إنّ الأُمم مثل هذه تحاول أن تستر تكاسلها وهزيمتها وبطالتها وراء حجاب الزهد في الدنيا وتركها».

إنّ الأُمّة إذا انهزمت في معركة مصيرية تفقد ثقتها بالنفس، وتبحث عن الحيل التي تبرّر نزعتها، ولدينا مثال واضح في آداب المسلمين الهنود، فإنّ أروع الأطوار والمراحل الأدبية في تاريخهم تظهر في المراثي التي قالها شعراء مدينة لكنؤ: «هو كلّ شيء أو كلّ شيء منه»، وبعبارة أُخرى: الفرق بين وحدة الوجود

ووحدة الشهود في رأي إقبال يتّضح في رسالته التي بعث بها إلى محمّد نياز الدين خان في ١١ / سبتمبر / ١٩١٦م: «وأرى من المستحيل منطقياً أن يجمع شخص بين الفكرتين، وهذا هو السبب الذي جعل فلسفة (نيتشه) المفكّر الألماني لا تنتشر في أوروبّا رغم أنّه كان يدعو إلى فلسفة كانت تجمع بين وحدة الشهود ووحدة الوجود، رغم أنّ هذه الفلسفة كانت توافق طبيعة من يميل إلى الجمع بين الفكرتين. أمّا مذهبي في الفلسفة فهو أنّ هذه المباحث كلّها تنشأ من فهم خاطئ للدين، فإنّ الغرض الحقيقي من الدين إنّما هو الحياة العملية، وليس إرضاء أهواء الإنسان العقلية والذهنية، حتّى ولو كان الغرض من الدنيا هو إرضاء القوى العقلية البشرية كما يراه الفلاسفة والحكماء الهنادكة، فإنّ المزايا الخاصّة بهذا العصر تقتضي الإعراض عنها وإهمالها، ولا يستطيع شعب من الشعوب أن يحتفظ بنفسه إلا إذا طُبِّقت مبادئه واستقام عليها وعضّ عليها بالنواجذ، كما قال الشاعر ما معناه: إنّ هذا العصر سيقضي على جميع الناس، ولن يسلم منه إلا من استقام على طريقته وعضّ على دينه بالنواجذ ...».

ويصرّح إقبال بأنّه قد أعدّ سلسلة من المقالات عن التصوّف الوجودي فيما بعد، والمقال الثالث من هذة السلسلة كان قد نشر في جريدة «وكيل»: في ١٣ / ديسمبر / ١٩١٦م. وقال إقبال: «كنت قد تحدّثت في مقالي هذا عن نبأ قد أنبأنا به رسول الله ﷺ فقال: «إنّ السمن سوف يظهر في أُمّتي من بعد ثلاثة قرون»، وكذلك كان قد أعدّ إقبال مقالاً باللغة الإنجليزية وعنوانه «الإسلام والتصوّف»، ونشر في مجلّة «العهد الجديد» الإنجليزية لشهر يوليو ١٩١٧م، وفي هذا المقال قال إقبال ـ وهو يخاطب الشبّان المسلمين ـ : «لا يوجد شيء من تعاليم الرسول ﷺ ممّا يخفى على أحد أو نقول عنه بأنّه تعليم سرّي، فلا تسمعوا لمن يدّعي بأنّ بعض مبادئ الإسلام قد وصلت إلى بعض الناس من طريق خفية وعرفها بعض الناس دون البعض منهم، فإنّ هذه التعاليم السرّية المزعومة هي أساس ادّعاء

الكذّابين، الذين يريدون أن يستعبدوكم ويسيطروا على عقولكم.. يا شباب الإسلام، عليكم أن تكونوا على حذر من هؤلاء المشعوذين الكذّابين، فإنّهم قد طوّقوكم وأخذوا بمجامع قلوبكم منذ أمد بعيد، وإنّ النهضة الإسلامية العالمية لا يمكن أن تتحقّق إلا إذا اعتنقنا التوحيد الخالص بكلّ شدّة وإلحاح، تلك المبادئ السامية من التوحيد التي تعلّمتها الأُمّة العربية من رسولها الأمين ﷺ قبل ثلاثة عشر قرناً. عليكم ـ يا شباب الإسلام ـ أن تخلّصوا أنفسكم من ضباب المشعوذين وظلامهم، وتحوّلوا إلى الجوّ النوري من الصحاري العربية المضيئة».

وقد اتّضح لإقبال بعد الاطّلاع على رسائل أكبر إله آبادي بأنّه قد اعترض على المثنوية بدون أن يدرسها، ممّا جعله يكتب إليه رسالة في ١١/ يوليو/ ١٩١٨م، ويقول فيها: «إنّني لم أتّهم الخواجة حافظ بأنّ شعره كان سبباً في جعل الناس يُقبلون على الخمر. إنّ الذي لم يعجبني من حافظ يختلف عن ذلك تمام الاختلاف. إنّ الذي قلته في أسرار الذاتية عنه إنّما كان نقداً لأهداف وأساليب أدبية لحافظ، سبق وقد شرحت، لكن التصوّف الذي أُعارضه، وإنّ الذي قلته أنا لم يكن شيئاً جيّداً، وقد اتّضح لي ـ وأعتذرُ إليكم إذا كنت قد أسأت الفهم ـ بأنّ حضرتك لم تطّلع على ديواني «أسرار الذاتية»، ولم تقرأ غير الأبيات الشعرية التي قلتها من حافظ، وأظنّك لم تقرأ غيرها من الديوان، يا ليتك وجدت فرصة للاطّلاع على الديوان الكامل حتّى تستطيع أن تسلم من إساءة الظنّ بأخيك المسلم! إنّ العلم المعاصر ليس من أعداء الإسلام كما يعتقد البعض من أصدقائنا الذين لا يعرفون الحقيقة؛ لأنّ الإسلام يتّخذ موقفاً صائباً قوياً من العلم.. إنّ الذي يعادي الإسلام هو القومية الأوروبّية، تلك التي أثارت الأتراك على الخلافة والتي جعلت المصريّين ينادون مصر للمصريّين وحدهم، وإنّ الهند وحدة ديموقراطية.. إنّ هذه أحلام لا حقيقة لها.. إنّ الدين الإسلامي له جانب مهمّ يجب أن تعرفه، وهو القومية الإسلامية التي قبلتها ومركزها بيت الله الحرام، وتقوم على وحدة البشر والمساواة بينهم».

ثـمّ كـتب إلـيه رسـالة فـي ٣٠ / يولـيو / ١٩١٨م، فقـال: «حضرتك تتّهمني بالتـناقض، وهـذا لـيس صواباً، بل ذلك من سوء حظّي، حيث لم تطّلع على أسرار الذاتـية حتّى الآن، وقد سبق وأن رجوت حضرتك في بعض رسائلي أن تطّلع على الديـوان حتّـى تسلم من إساءة الظنّ بأخيك المسلم، فلو فعلت ذلك لما اعترضت علـيّ، فـإنّ «أسرار الذاتية» لا تناقض فيها، إنّني أتبنّى الذاتية التي تنشأ من اللاذاتية الـصادقة الـسليمة، ولكـن توجد لا ذاتية أُخرى، ولها قسمان، فمنهما لا ذاتية تنشأ بدراسة الشعر الغرامي والاطّلاع عليه، وهذا القسم من اللاذاتية لا يختلف عن سكر الأفـيون والخمر، والقسم الثاني من هذه اللاذاتية هي اللاذاتية التي تنشأ عندما يفنى الفـرد البـشري فـي ذات الـباري سـبحانه وتعالـى كما يعتقده بعض المتصوّفة من المسلمين والزهّاد والهنود جميعهم، وهذا الفناء في ذات البارئ سبحانه وتعالى هو غيـر الفـناء فـيما يأمرنا به الباري سبحانه وتعالى. أما القسم الأوّل من هذه اللاذاتية فقـد تكـون مفـيدة إلـى حـدّ مـا، وأمّا القسم الثاني منها فهو يعارض القيم الدينية والخلقية جميعها ويأتي على أُصولها، فأنا أُعارض هذين القسمين من اللاذاتية. أمّا اللاذاتـية الإسـلامية الحقيقـية التـي أراهـا صـواباً فهي أن نتحرّر من جميع الميول والأهـواء والآراء الشخـصية ونتّـبع أوامر الله سبحانه وتعالى ونطيعه في ذلك طاعة مطلقـة، تلك الإطاعة المطلقة التي تجعل الإنسان لا يحفل ولا يهتمّ بشيء غير رضا الله سـبحانه وتعالى وإطاعته والاستسلام الكامل بين يديه سبحانه وتعالى، فهذا هو الفـناء المقصود من التصوّف الإسلامي. وجملة القول: إنّ الملك والأمر كائناً ما كان فلـيس هـو غرضـنا بالـذات، وإنّمـا هـي وسائل تمكّننا من تحقيق أعلى الأهداف وأسمى المقاصد، ولا أُضيف إلى ذلك؛ إلا أنّني أرجو من حضرتك أن تهتمّ بأمري قلـيلاً. بـل ترحمنـي، فتخصّص لحظات لتدرس فيها «أسرار الذاتية».. إنّني أتأذّى وأتعـذّب بمعارضـتك، كمـا تأذّى وتأوّه منصور الحلاج عندما رماه صديقه الشبلي بحجر فأصابه جرح».

وكـان إقـبال قـد ألغـى المقدّمة، كما حذف الأبيات الشعرية عن حافظ من «أسـرار الذاتـية»، وعلّل ذلك في رسالته إلى (حافظ محمّد أسلم جيراجيوري) في ١٧ / مايـو / ١٩١٩م، فقـال: «أمّـا مـا ألّفته من الأبيات الشعرية عن حافظ فقد كان الغـرض منها هو شرح مبدأ أدبي ولم أمسّ بها شخصية حافظ أو ذاته، كما أنّني لم أتعـرّض لمعـتقداته. ولكـن عامّـة الـناس لـم يعـرفوا الفرق ولم يميّزوا الخطأ من الـصواب، وكانـت النتـيجة هـي هذه الضجّة التي أُثيرت. فإذا كنّا نؤمن بمبدأ أدبي يقـول بـأنّ الجمـال جمال على كلّ حال مهما كانت النتائج وسواء كانت مفيدة أو مضرّة، فإنّ الخواجة حافظ الشيرازي هو أحد كبار الشعراء العالميّين. على كلّ حال فقـد حـذفت تلـك الأبيات الشعرية ووضعت مكانها أبيات شعرية أُخرى شرحت فـيها المـبدأ الأدبي الذي أراه صواباً، وأمّا المقدّمة فقد كانت موجزة، وهذا الإيجاز كـان سبباً في سوء الفهم. إنّ الأُستاذ (نكلسون) من جامعة كمبردج هو الآخر يرى رأيـك، فـيقول: بأنّـه كـان يجـب ألا تلغى المقدّمة من الطبعة الثانية، وأمّا (بيرزاده مظفّر الدين) فلم يفهم قصدي إطلاقاً، فإذا كان التصوّف يعني الإخلاص في العمل وهـذا مـا كـان يفهمـه الـناس من التصوّف في القرون الأُولى فلا يجوز لمسلم أن يعـارض هـذا التـصوّف، أمّـا إذا حـاول المتـصوّف أن يتفلـسف ويتأثّـر بالأفكار الأعجمـية وأخـذ يـبحث عـن حقائق النظام الكوني وعن ذات الله سبحانه وتعالى فـيقدّم لـنا فكـرة الكشف الصوفي، فإنّ نفسي حينئذٍ تعارض التصوّف وتثور عليه ثورة شديدة».

وقد تناول أهل العمل في الهند وأوروبّا وأمريكا محتويات مثنوية إقبال نقداً وتعليقاً، أمّا العالم الإسلامي فقد ساده الصمت والسكون، فقد انشغل المسلمون في إيـران وأفغانـستان وتركيا والدول العربية بعد نهاية الحرب العالمية الأُولى بحروب محلّـية من أجل التحرّر الوطني والاستقلال القومي. إنّ هذه الدول كانت قد بدأت تتبنّـى مـبادئ القومية والوطنية من الطراز الغربي باهتمام بالغ للغاية، وهذا ما جعل

أهـل العلـم الـذين كانـوا يعرفون الفارسية في إيران وأفغانستان لا يهتمّون بمثنوية إقبال هذه ولا يُعَلّقون عليها. والواقع أنّه في مثل هذا الضجيج والعجيج لم يكن من الممكـن لأُمـم الإسـلامية المختلفة أن تهتمّ برسالة المثنوية، كما أنّها لم تكن على استعداد أن تـدرك حقائقهـا وأسرارها، فإنّ الأُمّة التي وجّهت إليها رسالة «الذاتية» هـذه لـم تكـن قـادرة علـى فهمهـا. وكـان إقـبال على علم بذلك، فقد أبدى عن انطباعاته خلال تلك الفترة فقال: بأنّ «الأُمّة التي ألّفت المثنوية من أجلها لا تستطيع أن تـدرك أعمـاق رسـالتي فـيها، حتّى إنّها لا تنتبه إلى صوتي ولا تستمع إليّ! أمّا الشعوب التي لم أُخاطبها في رسالتي هذه فقد أدركت أعماقها وسبرت أغوارها».

ويـبدو من النقاش الذي جرى حول «أسرار الذاتية» أنّ إقبالاً كان متبرّماً من التـصوّف الوجـودي، ولكـنّه كـان مـن أنصار التصوّف الإسلامي الأصيل، ولم يزل يـؤيّده حتّى أُخريات حياته. والواقع أنّه قد تأثّر في تحديد عقيدته بالمذهب القائل بـوحدة الشهود الذي يعارض المذهب القائل بوحدة الوجود. إنّه كان شاعر النهضة الإسـلامية ومفكّـرها، ومن ثمّ كان من الواجب أن يرجع إلى المنابع الأصلية النقية مـن الـشريعة الإسـلامية. وعلـيه فمن الممكن أن نقول: بأنّه كان جوهرة من ذلك السمط الذي يُنظّم الأئمّة الأعلام من أمثال الشيخ أحمد مجدّد الألف الثاني.

وظـنّ الـنقّاد الغربيّون بأنّ فلسفة إقبال إنّما هي صدى لأفكار نيتشه وفلسفة برجسون! والسبب في ذلك هو جهلهم بالفكر الإسلامي وتاريخه.

والحقـيقة أنّ فكـر الإنـسان الكامـل أو الحـياة المـتطوّرة كانـت توجد عند الـصوفية والمفكّرين المسلمين منذ قرون، ويدلّ على ذلك ما جاء في مؤلّفات ابن باجـة وابـن مسكويه والجيلي وجلال الدين الرومي. إنّنا إذا قارننا بين فكرة «البشر الفائـق» عـند نيتـشه وبـين فكـرة «المتوحّد» فقد يمكن أن يذهب بنا الظنّ إلى أنّ ينتـشه كان قد درس أفكار ابن باجة المفكّر المسلم الأندلسي في القرن الثاني عشر الميلادي، فلا داعي إلى المقارنة بين الإنسان الفائق عند نيتشه وبين الإنسان الكامل

عـند إقـبال، وذلـك لأنّ مـؤلّفات ابـن باجة ـ وعلى رأسها كتاب «تدبير المتوحّد» وكـتاب «اتّصال العقل بالإنسان» ـ كانت قد ترجمت إلى العبرية واللاتينية، وكانت هذه التراجم متداولة في أوروبّا. و«المتوحّد» عند ابن باجة هو مثل «الإنسان الفائق» عـند نيتـشه الـذي يتـرفّع عـن مـصاحبة الإنسان العادي ويهمل الشريعة الإسلامية ويـؤمن بتسلـسل الـتطوّر العقلـي. ورغم أنّ ابن باجة كان على العكس من فلسفة نيتـشه وكـان يـؤمن بالله إيماناً فلسفياً بصفته خالق الكون وربّه، إلا أنّ المعارضين لابـن باجـة قد دسّوا له السمّ، فمات مسموماً في سنة ١١٣٨م. ولعلّ إقبالاً لم يكن علـى علـم بما كتب ابن باجة، وإلا فإنّه كان بإمكانه أن يذكر ابن باجة عند حديثه عن نيتشه.

وكذلك فإنّ إقبالاً كان متبرّماً من الإنسان الغربي المعاصر، كما أنّه كان متبرّماً مـن الإنـسان الـشرقي المـيّت. وإنّمـا كان يبحث عن إنسان كامل في أصحّ معاني الكلمـة وأدقّهـا، كمـا كـان الشيخ جلال الدين الرومي قد طلب «الإنسان الكامل»، وهـذا مـا جعـل إقبالاً يستهلّ مثنويته بالأبيات الشعرية التالية لجلال الدين الرومي: «رأيـت شـيخاً بالـباحة يحوم حول المدينة، فأخبرني بأنّه قد سأم السباع والثعالب، وهـو يـبحث عـن الإنسان.. وأنا قد سئمت من رفاقي هؤلاء المتثاقلين المتباطئين، وأبحـث عـن إنسان يكون أسد الله قويّاً قاهراً على مثال علي بن أبي طالب ورستم المحـارب الإيرانـي الـشهير.. فقلت له: إنّنا قد بحثنا عن إنسان من هذا الطراز فلم نجده، فقال لي: إنّ الإنسان الذي لا تجدونه أنتم هو الذي أبحث عنه الآن!».

إنّ الإنسان الغربي المعاصر إنّما هو نتاج التقدّم المادّي الذي حقّقته الشعوب الغـربية، وهـذا الـتقدّم تحقّـق بمـا أُضيف إلى الدخل الفردي على الإجمال، وهذا الـدخل الفـردي كان نتيجة للجهود التي بذلتها أوروبّا في إكثار الإنتاج بأنواعه، ممّا يفيد وجهة النظر نحو الحياة ونحو الأُسلوب الفكري، وهذه الفكرة من التقدّم تعتبر مـن المختـرعات الغـربية، الفكـرة التـي ترجع إلى التطوّر الذي استمرّ منذ النهضة

العلميـة الأوروبيّة حتّى الثورة الصناعية. إنّ هذا التطوّر المتواصل استطاع به الغرب أن يحوّل العالم كلّه إلى سوق تجارية، ومن هنا نشأ المجتمع التاجر في الغرب، ثمّ هـذا المجتمع التاجر استطاع أن يضيف إلى ثروته غناه باستغلال الشعوب المتخلّفة المغلوبة على أمرها، وهكذا أصبح المجتمع الغربي مجتمعاً متقدّماً.

وقد كان هذا التقدّم التجاري سبباً للعديد من التغييرات التي حدثت في هذا المجتمع الغربي المُستغِل، ومن هنا كانت نشأة النظام الرأسمالي المستغلّ.

إنّ صـلاحية الإنـتاج المتزايد جعلت المجتمع الأوروبّي المُستغِل يطمع في الـتغلّب علـى العـالم كلّـه. وقـد أنـتج الـنظام الرأسمالي الإمبرايالية التي أدّت إلى الاستعمار والاستغلال للشعوب المتخلّفة. وهذه التغييرات التي حدثت في المجتمع الغربـي قـد سـبّبت الصدام والتنافس بين الشعوب الأوروبّية نفسها، وهكذا مهّدت الـسبيل للحـرب العالمـية الأُولـى مـن ناحية وإنشاء النظام الشيوعي في روسيا من ناحية أُخرى، فهذا هو الإنسان الأوروبّي الذي عاصر إقبال. وذلك الإنسان الأوروبّي الـذي كـان إنساناً جديداً يملك نزعات وميولاً جديدة، وهذا هو الإنسان الأوروبّي الـذي غيّـره الـتقدّم العلمـي الهائل حتّى أصبح إنساناً ميكانيكيّاً تاجراً وحيداً غضباً واهـناً لا يقـوم إلا علـى رجـل واحـدة! إنّـه كـان يـؤمن بقـوّة العلم والتكنولوجيا وسـيطرتهما، حيث إنّه إنتاج مباشر لهما. إنّ هذا الإنسان الأوروبّي كان يثق بالعقل الفـردي والنـشاط العلمـي، ولم يكن يؤمن بدين، وإنّما كان يؤمن بالحلول المادّية لـشؤون الحـياة كلّها، فقد كان هذا الإنسان الأوروبّي إنساناً متكبّراً مستأثراً لا يؤمن بالقيم الخلقية، وإنّما كان يركّز جهوده على تحقيق المتعة والسرور بالوسائل المادّية فـي الحـياة. إنّه كان رهينة للظروف المتغيّرة دائماً، ولم يكن يملك شيئاً من نصيبه فـي الحرّية، وإنّما كان عبداً للقضاء والقدر الناشئ من الجوّ الميكانيكي. وعلى حدّ تعبيـر إقـبال فقـد كـان هذا الإنسان الأوروبّي مهين الفطرة ذليل الطبيعة إلى درجة جعلـت الشيطان يتبرّم منه؛ لأنّه ـ أي: الإنسان الأوروبّي ـ لم يكن على علم بأهمّية

الإباء والإنكار، وإنّما كان رهن إشارة الشيطان في حياته. وإنّ المجتمع الذي يشمل هـذا النوع من الأفراد لا يؤمن إلا بازدياد القوّة السياسية والاقتصادية، ولهذا السبب ظلّت الجتمعات تتقاتل وتتناحر دائماً.

إنّ الذي جعل إقبالاً يبحث عن «الإنسان الكامل» إنّما هي العيوب والنقائص التـي شـاهدها في الإنسان الأوروبّي المعاصر. إنّ هذا البحث عن «الإنسان الكامل» إنّما كان ضرورة عملية بالنظر إلى هذه الظروف، ومن ثمّ لم يكن «الإنسان الكامل» عـند إقـبال هائمـاً فـي فضاء الفلسفة والتصوّف الوجودي، وإنّما أدرك ذلك إقبال بنظره الصائب وعقله الثاقب، ذلك الرجل المؤمن في تاريخ المدنية الإسلامية، ذلك الـرجل المؤمن الذي كان إنساناً في أصحّ معاني الكلمة وأدقّها، وهو الذي يستحقّ أن يكون إنسان المستقبل.

وقـد أصـاب الأُسـتاذ (نكلسون) في ترجمته الإنجليزية لـ : «أسرار الذاتية»، حـيث قـال: «إنّ مـشاعر إقـبال هـذه إنّمـا هـي مشاعر مسلم متحمّس، وإنّ صلته المخلصة القوية بالإسلام قد جعلته يتمنّى حكومة إسلامية لا توجد فيها عقبات من القومـية أو الوطنـية تقـف فـي سـبيل المسلمين وتحول دون ما يريدونه. إنّ إقبالاً يهـدف إلـى إنـشاء مجـتمع إسلامي حرّ يكون مركزه بيت الله، يؤمن بالله ورسوله إيماناً قويّاً، فهذا ما دعا إليه إقبال في «أسرار الذاتية» و«رموز اللاذاتية» ...»[١].

---

(١) راجع لما تقدّم النهر الخالد ٢: ١٧٧ ـ ١٩١ و ١٩٣ ـ ٢٠١ و ٢٠٧ ـ ٢١٠.

المبحث الثالث

الفنّ عند إقبال

لـم ينفكّ الفنّ عند إقبال عن فلسفة الذات، بل إنّه مرتبط أوثق الارتباط بها، وقـد كـان لهذه الفلسفة أثرها العميق في تصوّر الفيلسوف للفنّ والجمال. فقد رأى أنّ ذاتـنا معـيار القـيم الإنـسانية بـوجه عـامّ، ومعيار الحسن والقبح بوجه خاصّ.. فالجمـيل عـنده: مـا تدركـه الـذات فـي سـموّها واعتلائها، والقبيح: ما تدركه في هبوطها وانحطاطها، إذ يقول:

عـالم الـذات بـه علـوّ وسـفل | واعتـراك القـبح فـيه والجمـال
فـي اعـتلاء الـذات مـا يـبدو جمـيلاً | وقبـيح مـا بـدا فـي الاسـتفال

ويـرى إقـبال أنّ الفـنّ يجـب أن يكون مقوّياً للذات، وليس مضعفاً لها، وما يقوّي الذات فهو خير، وما يضعفها فهو شرّ[1].

وينادي بأنّ على الفنّ أن يكون معبّراً عن حالات الإنسان، والشرط الأساسي للفـنّ: أن يكـون ملتـزماً بالـشريعة والـدين، وأن يـوقظ رغبتنا وقوّتنا النائمة ويثير أعـصابنا لمـواجهة تجارب الحياة ببسالة، وأن يكون باعثاً القوّة في الذات والحرارة والعشق والنزوع إلى الترقّي وتخليصها من قيود الخوف والتردّد[2].

ويـشترط فـي رسـالة الفـنّ أن تكـون رسالة شريفة ترفع من روح الإنسان وتقوّي ذاتـه، وهـذا هو الفنّ الحلال. أمّا الفنّ الذي يضعف الذات ويميت القلب فهو الفنّ الحرام. وهذا الكلام يصدق على كلّ الفنون (الشعر والموسيقى وغيرهما)..

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٢١.

(٢) المصدر السابق ١: ١٣٨.

يقول إقبال:

الـدين والفـنّ والتدبيـر والخطب   والـشعر والنثـر والتحرير والكتب
إن تحفـظ الـذات هذي فالحياة بها   أو لـم تطق ذاك فهي السحر والكذب
كـم أُمّـة تحـت هذي الشمس قد خزيت   إذ جانـب الذات فيها الدين والأدب(١)

ولا يـنفكّ الفـنّ عـن الـدين عـند إقبال، فقد رفض قول الذين يقولون: بأنّ (الفـنّ للفـنّ)، ومعنـى هـذا القـول: أنّ الفنّ يُقصد لجماله لا لشيء آخر، أمّا الحقّ والخير وما يتّصل بهما فليس لها صلة بالفنّ، وليس للفنّ غاية إلا نفسه.

ويلتقـي الفـنّ بالدين ويسمو بالإنسانية نحو القمّة المرموقة والآفاق الرحيبة التي تموج بما يسعد الحياة ويجعلها جديرة بالاحترام والحبّ.

وكـتب إقـبال في الفنون الجميلة رسالة بعنوان «بندكَي نامه»، أي: رسالة العبودية، وشملت فنوناً عديدة كالموسيقى والتصوير والعمارة وفنّ صناعة الأحرار.

وكانـت نظـرة إقبال للكون وما به من جمال وكمال وجلال نظرة فنّان، فلقد تعمّـق فـي أسـرار هذا الكون، فوجد أنّ كلّ شيء فيه لا يستقيم إلا إذا بُني على الحبّ، وهذا ما دعا جورج برناردشو (١٨٥٦ ـ ١٩٥٠ م) إلى تسمية إقبال بالفنّان الفيلسوف(٢).

وليس الفنّ للفنّ، بل الفنّ للحياة..

يقول إقبال:

الـشعر فـيه مـن الحـياة رسـالة   أبديـة لا تقـبل التـبديلا
مقـصد الفـنّ فـي الحـياة لهـيب   أبـديّ فمـا ومـيض الـشرار

الفـنّ فـي الهـند جنازة لكلّ عشق، وقبر لكلّ فكر. فنّ الهند للموت، وليس للحياة، ينيم الروح، يسدل الستار على كلّ مجد. وموضوعه المرأة التي يُسخّر لها كلّ شيء..

---

(١) المصدر السابق ٢: ٨٥.

(٢) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٥٩ ـ ٦١.

يقول إقبال:

تخـــيّلهم جـــنازة كـــلّ عـــشق وظُلمـــة فكـــرهم للحـــي قبـــر

وموثـــنهم بـــه نقـــش المـــنايا ولـــيس لفـــنّهم بالعـــيش خبـــر

ينـيم الـروح فـي إيقـاظ جـسم ودون المجـد يـسدل مـنه سـتر

يـــسخّر للأُنـــوثة كّـــل شـــيء لهـــم قـــصص وتـــصوير وشـــعر

والفـنّ تعبير عن الحياة، والحياة خضم زاخر، والذات لا تركن إلى الشطآن، بل إلى النهر ذاته..

يقول إقبال:

دع الـــشيطان لا تـــركن إلـــيها ضـــعيف عـــندها جـــرس الحـــياة

علـيك البحـر صـارع فـيه مـوجاً حـياة الخلـد فـي نـصب تُواتـي

فالحـياة علـى الـشطّ ضـعيفة، وفـي البحـر زاخرة. والحياة ليست موضوعاً للحديث، بل للفعل..

يقول إقبال:

أتكثـر لـي حديـثاً عـن حـياة ولـست أراك فـيها بالحقـيق

سـكرتُ بلـذّة التـسيار حتّـى جعلـت منازلـي مـيل الطـريق

والحياة هي تجميل الذات، وإبقاؤها في مسيرة، والفنّ على هودجها هاد لها. والفـنّان يعبّر عن هذه الرؤية ليل نهار. وليست الحياة للبشر فقط، وليست ملكاً لهم فحسب.. الحياة في كلّ مكان، إنّما السرّ متى تبدأ ومتى تنتهي.

وتقليد الإفرنج في الفنّ ليس فنّاً، فمسجد باريس تقليد لطراز إفرنجي أقرب إلـى الملعب مـنه إلى المسجد، وأقرب إلى روح الوثن منه إلى دار العبادة، وكأنّه بني في عصر خراب دمشق، وليس في عصر مسجد دمشق..

يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

يـا نظـري لا يخدعـنّك فـنّه للـزور هـذا الحـرم المغـرّب

ولــــيس هــــذا حــــرماً لكــــنّه　　　عــــند الفــــرنج للغــــرام ملعــــب
قــد أخفــت الإفــرنج روح مــوثن　　　فــي صــورة مــن حــرم تكــذّب
إنّ الــــذي شــــيّد هــــذا موثــــناً　　　دمــشق مــن عدوانــه تخــرّب[(١)]

وليس طرازاً مغربياً، بل هو طراز غربي.

والفــنّ تربية، ليس في مدارس الضوضاء واللهو والغمّ بدعوى العيش الوفير، فهـذا لـيس علمـاً، بـل هـو سمّ الحرّ. والفنّ تعبير عن كدّ الحياة سواء كان أدباً أم فلـسفة أو غـناءً، هـو الفـنّ الذي يضيء كالصبح معلناً نهاية الليل، وليس هو الذي يحاكـي الطبـيعة.. هو القادر على تطوير مسار كلّ شيء، والطبيعة هي التي تحاكيه؛ لأنّ الطبيعة عمل فنّي..

يقول إقبال في نفس الديوان:

مــــدارس ثــــمّ ضوضــــاء ولهــــو　　　وغــــمّ دام فــــي العــــيش الوفيــــر
وســــمّ الحــــرّ هــــذا لــــيس علمــــاً　　　إذا كــــان الجــــدا كــــفّ الــــشعير
ومــــا أدب وفلــــسفة غــــناء　　　قــــوام الفــــنّ فــــي جهــــد المــــسير
تحكّــــم فــــي الطبــــيعة ربّ فــــنّ　　　يــــضيء الليــــل كالــــصبح المنيــــر
فــــربّ الفــــنّ مــــن بــــركات فــــنّ　　　يطــــوّع لحكمــــه كــــلّ العــــسير
وذلــــك إن يــــشأ قطــــرت علــــيه　　　آيــــات الــــشمس كالطــــلّ النــــضير[(٢)]

الفــنّ والـدين قـريبان، بل إنّ كلّ فنون التعبير من شعر ونثر وخطابة وكتابة وتحريـر وتدبّـر تـدخل مـع الـدين والفـنّ كـشكلين أدبيين رئيسيين. وكلّ فنّ له مـضمونه وصورته، كلّها تنشأ من أصل واحد، من الطين والقلب، ولكنّها تتفرّع إلى أزهار متعدّدة. والكلّ تعبير عن الذات، والذات تعبير عن نفسها في الدين والأدب؛ لأنّ الفن أخلاق، والقرآن والشعر العربي قرينان، كلاهما نظم..

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ٨٦.

(٢) المصدر السابق ٢: ١٢٦.

يقول إقبال في الديوان السابق:

الـدين والفـنّ والتدبيـر والخطـب ... والـشعر والنثـر والتحريـر والكـتب
كـلّ يحـيط بمكـنون يـضنّ بـه ... فـي صـدره يـتوارى جوهـر عجـب
ومـن ضـمير سـليل الطـين مطلعهـا ... لكـن لهـا مـن وراء الزهـر مضطرب
إن تحفـظ الـذات هـذي فالحياة بها ... أو لـم تطـق ذاك فهي السحر والكذب
كـم أمّـة تحـت هذي الشمس قد خزيت ... إذ جانـب الـذات فيها الدين والأدب(١)

الفنّ والعلم تعبيران عن الحياة، كلاهما خادم لها..

يقول إقبال في ديوان «الأسرار والرموز»:

للحـــياة العلـــم والفـــنّ خـــدم ... للحـــياة العلـــم والفـــنّ حـــشم(٢)

الأوّل بالخـيال، والثانـي بالعقـل.. الأوّل بالـوجدان، والثانـي بالذهن.. الأوّل بالتعاطف مع الأشياء، والثاني للاستخدام العملي.

الفـنّ وحـده لا حـدود لـه، فـي حـين أنّ للعلـم والفلسفة والدين حدوداً، والشاعر وحده هو الذي يستطيع أن يصوّر اللانهائية في خطّ وليس الرياضي، وفي نفس الوقت الفنّ كذبة مقدّسة، فهو خيال ووهم وشرود.

والفـرق بين الفلسفة والشعر أنّ الفلسفة هي مجموعة من المجرّدات تتراءى فـي اللـيل الـبارد وللعقـل الإنـساني، ثـمّ يأتـي الشعر ليدخل عليها الدفء لدرجة الموضـوعية. ويعبّـر الفيلـسوف والـشاعر عن نفس الفكرة، ولكن يصوّرها الشاعر بطـريقة أدق، ويخـتلف الـشعراء فـي دقّة التصوير، فقد نظّم هوراس فكرة ثمّ عبّر عـنها الفيلـسوف مونتانـي. ثـمّ أحسن تصويرها الشاعر آزاد. والنقد الأدبي لا يتبع بالـضرورة الإبـداع الأدبـي، (فلسنج) في قلب الأدب الألماني روائي وناقد، وفنون الشعر والرسم تعبير شامل عن الحياة.

---

(١) المصدر السابق ٢: ٨٥.

(٢) المصدر السابق ١: ١٣٧.

وتتجلّى الذات في الفنون، وإلا تحوّلت إلى صنم، والفنون إلى أوثان..

يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

قــد رأى ذو بــصر ســرّ الــذات ... وجــلا الفــنّ لعــين جــنّات

مــا بــه الــذات ولا الكــون يُــرى ... فهــو مــن جهــد حــياة فــي نجـاة

تعــس الكافــر مــن أصــنامه ... مــن حطــام لمــناة والــلات

هالــك صــلّى علــيه فــنّه ... فــي ظـلام اللحـد يـرنو للحـياة[1]

والفنون على أنواع: الشعر، والغناء، والتصوير، والسينما[2].

الـشعر خاصّـة والأدب عامّـة يجمـع بين القلب والعقل، ويجدّد القديم في صـورة جديـدة، ويؤصّل الجديد في صورة قديمة، حرصاً على التواصل ضدّ تقليد القدماء وتقليد المحدثين..

يقول إقبال في الديوان المتقدّم:

رأيــت العــشق يقفــو الــيوم نهجــاً ... مــن العقــل الإلهــي القــويم

ولــيس يُــريق مــاء الــوجه ذلاً ... علــى عتــبات محــبوب غــريم

محــا التقلــيد فــي روح قــديم ... وأحــيا الــروح فــي جـسد قـديم[3]

وفـي قـصيدة تـصويرية عـن «الفلسفة والشعر» نقد أبو علي (ابن سينا) في الغبار الذي أثاره جمل ليلى، وأمسك جلال الدين الرومي بستار هودجها في وصل إلـى الجوهرة، والآخر غاص في الدوّامة مثل القشّة. لو كانت الحقيقة بلا طعم فهي الفلسفة، وإذا كان لها مذاق خاصّ فهو الشعر.

وبعـنوان «الـشاعر الـشرقي» لا يـريد إقـبال أن يحدّثـه أحد عن هذا العقل الحـسّاس المـرفّه الـذي ينكـسر زجاجـه بـسبب أقـلّ هبّة ريح، كيف يستطيع أن

---

(١) المصدر السابق ٢: ٩٥.

(٢) انظر محمّد إقبال فيلسوف الذاتية: ٣٦٣ ـ ٣٦٥.

(٣) ديوان محمّد إقبال ٢: ٨٧.

يتكيّف مع الحرب الطحون أو يشحب وجهه عندما يرى أيّ فقاعة ماء؟ الشعر قوّة، الشعر أقرب إلى الجنون، والجنون أحد مصادر الفنّ، كما لاحظ نيتشه وفوكو، والشعر غير الفقه، الشعر خيال، والفقه نظر واستدلال، والجنون كمال عندما تتولّد عنه الفنون، لذلك قيل في الأمثال: «الجنون فنون»[١]..

يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

واهن البيت شاعر وفقيه	وطوى البيد ويحه المجنون
في طماح الجنون أيّ كمال	حين تعدو البيداء منه فنون
فله في الدروس أيضاً مجال	ليس وقفاً على الفيافي الجنون[٢]

ومن الجنون البحث عن حقيقة منطقية في الشعر، فالمثل الأعلى للخيال هو الجمال، وليس الحقيقة. لا يمكن إذاً بيان عظمة الشاعر بذكر أبيات من شعره يُظنّ أنّها تحتوي على حقيقة علمية، والكتب المقدّسة مثل الشعر، ولا ترجع شعبية قصيدة إلى مقدار ما فيها من حقيقة منطقية، فقصيدة «القرية المهجورة» لشميث شعبية رائجة للغاية بالرغم ما تحتويه من أخطاء علمية واستدلالات اقتصادية خاطئة.

الشعر أعمق من علم النفس، فعالم النفس يسبح، والشعر يغوص، والفلسفة تجعل الإنسان هرماً، والشعر يعيد إليه شبابه.

وأهمّ خاصيّة للشعر صدقة وتعبيره عن النار في الضلوع، والكشف عن أسرار النفس وخبايا الوجود..

يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

لي من فعلك شكوى	همّت في حبّ الطلوع
شعّت عن قلبي فالـ	أسرار عن قلبي تشيع
لا تكن مثل شرار	ندّ عن نار يضيع

---

(١) هذا من الأقوال السائرة. راجع: معجم الاستشهادات: ١٢٤، قاموس الأمثال البيروتية: ٦٧.

(٢) ديوان محمّد إقبال ٢ : ٨٦.

والـــــتمس خلـــــوة صـــــدر فـــيه مـــن نـــار ضـــلوع[(١)]

ولـيس الـشعر فقط هو المنظوم، بل هو حالة من العطاء، ونطق الحرّ، وفرح وطموح..

يقول إقبال في الديوان المتقدّم:

عدّتـــــي ذكـــــر وفكـــــر وهـــــيام وغـــــناء
لـــــست أدري أهـــــو شـــعر أم ســـــواه ذا العطـــــاء
إنّ عـــــبد الحـــــقّ يُزهـــــى فـــــي محـــــيّاه ضـــــياء
مـــــن جـــــلال ظـــــلّ فكـــــر الكـــــون مـــــنه فـــــي امـــــتلاء
لـــــيس دون الكفـــــر إن لـــــم يـــــك كفـــــراً ذا الـــــبلاء
أن يُـــــرى بالحاضـــــر المـــــشـ ـهـــــود للحـــــرّ ســـــباء
لا تـــــذبْ غمّـــــاً فكـــــم فـــــي الدهـــــر أدوار وضـــــاء
كـــــم نجـــــوم حادثـــــات ســـــوف تجلـــــوها الـــــسماء[(٢)]

والـشعر هو شعر القوّة والعزّة، وليس شعر الخنوع والذلّ، هو حادّ كالسيف، فناي الشرق ليس من نفس الرئة، بل من نَفَس القلب..

يقول إقبال في الديوان المتقدّم:

فـي غايـة الـشرق نـاي يبتغـي نَفَساً يـا شـاعر الـشرق هل في صدرك النفس
مـن كـان فـي ذاتـه مـن رقّـة خـور فقـل لـه مـن لحُـون العُجم يحترس
إناؤهـا مـن زجـاج كـان أو خـزف اجعـل بخمـرك سـيفاً لمعـه قـبس
لـم تبـصر الشمس من دنيا يُخال بها مجـد بغيـر الجـلاد المـرّ يلـتمس
طـور جديـد وبـرق كـلّ آونـة لا قـرّب الله للعـشّاق مـا التمـسوا[(٣)]

---

(١) المصدر السابق ٢: ٨٦.

(٢) المصدر السابق ٢: ٩٠ ـ ٩١.

(٣) المصدر السابق ٢: ١٠٢.

يعبّر الشعر عن تجلّي الذات، يغنّي كالطير في الصباح..

يقول إقبال في نفس الديوان:

كم بشعر العُجم من سحر ولكن ... منه سيف الذات ذو حدّ كليل

صمتُ طير الصبح أولى من غناء ... إن سرى باللحن في الروض ذبول

ليس ضرباً ما يشقّ الطود لكن ... ليس منه عرش برويز يميل

ينحت العصر أيا إقبال صخراً ... فاحذرن من كلّ ما يبدي الوذيل(١)

والشعر يشعل النار في الجُنوب، واللسان يعبّر عنه..

يقول إقبال في ديوان «رسالة الشرق»:

أثار الشعر في جنبيّ ناراً ... وردّ الترب في طرقي شرارا

حديث الحبّ حاوله لساني ... فزاد السرّ تبياني سرارا(٢)

يُعبّر الشعر عن الحياة ورسالتها الأبدية..

يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

لم أدرِ سرّ الشعر إلا نكتة ... سير الشعوب تُبينها تفصيلا

الشعر فيه من الحياة رسالة ... أبدية لا تقبل التبديلا

إن كان من جبريل فيه نغمة ... أو كان فيه نفخ إسرافيلا(٣)

الشاعر هو روح العالم الذي يخفي المراحل المختلفة للحياة الداخلية في رموز، فليس العالم إلا رمز كبير، ولكنّه لا يهتمّ بتفسير هذه الرموز لنا.. تلك مهمّة الشاعر لتفسيرها والكشف عن معانيها للإنسانية جمعاء. ومع ذلك، قد يتعارض

---

(١) المصدر السابق ٢: ١٠٢.

والوذيل: جمع وذيلة، وهي: المرآة أو القطعة من الفضّة. (العين للفراهيدي ٨: ١٩٩، صحاح اللغة ٥: ١٨٤١).

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٧٣.

(٣) المصدر السابق ٢: ١٠٥ ـ ١٠٦.

روح العـالم مـع الـشاعر طالمـا أنّ العـالم يـستر والشاعر يكشف، وكلّ كتب الفنّ الشعبي في المكتبة لا تساوي غروب الشمس على ضفاف نهر «رافي»، فالواقع أبلغ من أيّ تصوير له.

مهمّـة الـشعر إصـلاح الآداب الإسلامية، فالشعر له رسالة أخلاقية، مهمّته إشعال العواطف في قلوب الأُمّة، يحرّك النفوس، ويبعث الأُمة.. وتلك طبيعة الشعر العربي.

الشعر هو القادر على إثبات الذات والتعبير عنها والتأثير فيها، هي الطاقة التي تدفـع إلـى الأمـل، والـنور الـذي يـبعث في العين الضياء. والشاعر هو القادر على الإحـساس بالحـسن، فهـو ما زال على الفطرة، يشعل القلب البارد، يحيي الموتى، ويعـزّ المـذلّ، ويفـرح الحـزين، ويقـوّي العاجز. والعربي شاعر بالطبع، لذلك نزل القرآن بلغة الشعر والبلاغة، إعجاز العرب..

يقول إقبال في ديوان «الأسرار والرموز»:

حـرقة الإنـسان مـن كـور الأمـل ... نـار هـذا الطـين مـن نـور الأمـل

مطلـع الحـسن ضـمير الـشاعر ... طُـوره صـبح الجمـال الباهـر

يـا بـرود القلـب مـن ألحانـه ... قـد شـربت الـسمّ مـن تبـيانه

يـا دلـيلاً للـردى أفكـاره ... عطّلـت مـن نغـم أوتـارُه

أنـت للـذلّ أرحـت الـبدنا ... أنـت للإسـلام عـار فـي الدنـى

آه مـن وغـد ذلـيل يـائس ... هالـك مـن ركـلات الحـارس

صـار كالـناي هـزيلاً نائحـا ... شـاكي الأقـدار جهـلاً صـائحا

لـيس إلا الحقـد فـي جوهـره ... لـيس إلا العجـز فـي مخبـره

مـن بفكـر صـالح فـي الأدب ... ارجعـن يـا صـاح شـطر العـرب[1]

ويستخدم الشعر أحياناً في أوّل القصائد للإيقاظ والتنبيه وكإعداد للموضوع،

---

(١) المصدر السابق ١: ١٤٨ ـ ١٥٢.

وقد يكون شعراً ذاتياً، تأمّلات خاصّة، وقد يكون تأمّلاً في الطبيعة وحواراً معها، وقد يكون حواراً بين الشاعر والطبيعة قبل أن يتجلّى موضوع الذات.

يخشى الشاعر من رفع الأستار وهتك الأسرار، وانشغاله بما يحبّ يؤدّي إلى التهلكة.. هو الحبّ الذي ينسي آلام الجراح ويفضح الأسرار، هو الذي يؤدّي إلى الشهادة، بدلاً من العيش الذليل..

يقول إقبال في ديوان «جناح جبريل»:

أنا كيف أجهر هذا المساء ... بسرّ كهذا الذي أهتكه

وشغل الحكيم بهذا العراء ... كشغل المحبّ بما يهلكه

هو الحبّ ينسيك وقع الجراح ... وتفضح سرّك آثاره

وما الحبّ إن لم تمت عزّة ... وما العيش جلّله عاره[1]

الشاعر أيضاً كائن بشري، فقد عُرف إقبال بأنّه مفكّر مجرّد، عالم بمثل عليا، ولكنّه في المنزل يلعب مع الأطفال، يركبون فوقه بالدور وكأنّه حصان خشبي وهو في دائرة العائلة، وينحني على قدم أُمّه ذات الشعر الرمادي، وتلمسه بيديها الشايبتين على مرّ الزمن، ترجعه إلى أيّام الصبا بالرغم من وجود كانت وهيجل في رأسه.

قد يجتمع الشعر والغناء والموسيقى والرقص والتصوير معاً في فنّ واحد، هو فنّ الأوبرا. وللشعر بهجته، حمل مثله جبريل، والموسيقى ابتهاج، الموسيقى روح الشعر..

يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

إنّ للشعر بهجة ضاء منها ... روح جبريل والرجيم اللعين

ومن الموسيقى ابتهاج وشوق ... كذا الرقص نشوة وفتون

قد سمعنا في الصين قول حكيم ... فيه أفشى مخبآت الفنون

إنّ للموسيقى من الشعر روحاً ... ومن الرقص جسمها في العيون[2]

---

(١) المصدر السابق ١: ٤٣٧.

(٢) المصدر السابق ٢: ١٠٦. وراجع لما تقدّم محمّد إقبال فيلسوف الذاتية: ٣٦٥ ـ ٣٧٠.

ليس الغناء هو مجرّد نفخ هواء في عود، بل صوت قلب حي نشوان بالفرح، تهبّ منه الريح، يزدري الملوك والسلاطين..

يقول إقبال في الديوان السابق:

صاح من أين لناي نشوة ... صوت عود ذاك أم من قلب حيّ
صاح ما القلب ومن أين له ... قوّة سكرى تحدّت كلّ شيء
ولماذا نظرة منه سرت ... مثل ريح صرصر في تخت كي[١]
ولماذا ذلك السرّ له ... من حياة فيه يحيا كلّ حيّ
ولماذا كلّ حين مبدل ... واردات زُمراً تهفو إليّ
ولماذا صاحب القلب ازدرى ... ملك روم ومنى وشام وريّ
إن وعى للقلب رمزاً مطرب ... طوي الفنّ له أسرع طيّ[٢]

وإن أدّى الغناء إلى ضعف وخور فهو حرام..

يقول إقبال في نفس الديوان:

إن سرت في اللحون دعوة موت ... حرم الناي عندنا والرباب[٣]

والغناء الحلال يثير قوّة الذات وحرقة الحياة، يفتح القلب ويحييه، وفي الأفلاك ألحان طبيعية، تلين الكائنات، وتحرّر الحزن والغمّ، تحوّل النفس من العبودية إلى السيادة..

يقول إقبال في الديوان السابق:

تفتح القلب نغمة من غناء ... أيّ فتح والقلبُ رهن همود
في صدور الأفلاك لحن خفي ... صاهر حرّه نجوم الوجود

---

(١) كي: كيكاوس، وهو أحد ملوك الفرس القدماء. وفي الأساطير أنّه كان له تخت يطير به.

(٢) ديوان محمّد إقبال ٢: ٩٣.

(٣) المصدر السابق ٢: ١٠١.

يهجر الناس منه خوف وغمّ   إياز[١] يسمو إلى محمود
تيه هذي النجوم يفنى ولكن   أنت تبقى ونغمة التوحيد
قد أحلّت شريعة الذات لحناً   لم يزل في انتظار شاد مُجيد[٢]

والموسيقى تخرج من حرارة القلب، وليس من برودة الدم، إن لم تطهّر الضمير فإنّها تكون كالسموم..

يقول إقبال في الديوان السابق:

دلّ على برد دم المغنّي   لحن له الوجوه لا تنير
أنفاس زامر سموم لحن   إن كان لم يطهر به ضمير
بالشرق والمغرب في رياض   من الشقيق شاقني المسير
فما مررت بينها بمرج   شقّت بها جيوبها الزهور[٣]

ويتأسّى كبار الشعراء الأقدمين كالرومي وسنائي على تقليد الشرق في الفنون، وقد أعلن الحلاج من قبل أن سرّ الذات يعيشه القلندر، رمز الوعي الإبداعي المستقلّ..

يقول إقبال في الديوان السابق:

قال للرومي في الخلد سنائي[٤]   لا يزال الشرق بالتقليد يُؤسر
قال منصور[٥] ولكن قد سمعنا   أنّ سرّ الذات أفشاه قلندر[٦]

---

(١) إياز: خادم السلطان محمود بن سبكتكين.

(٢) ديوان محمّد إقبال ٢: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٣) المصدر السابق ٢: ١٠٥.

(٤) الرومي: جلال الدين الرومي البلخي أكبر شعراء الصوفية. والسنائي هو: مجد الدين السنائي طليعة شعراء الصوفية الكبار.

(٥) منصور: الحسين بن منصور الحلاج الصوفي المعروف.

(٦) ديوان محمّد إقبال ٢: ٩٥.

وتكشف أشعار الرومي عن الذات، وعلى أوتارهم يتمّ نظم الشعر..

يقول إقبال في نفس الديوان:

ما زال طرفك في خلط وفي سنة ... وعنك ذاتك في الأسرار لم تزل

ولم تزل في صلاة لا قيام لها ... وبالضراعة عزّ الروح لم تصل

ومزهر الذات أوتار مقطّعة ... مازلت عن نغمة الرومي في شُغل[(١)]

والمصوّر يعبّر عن الحياة، يطلق ذاته لا أن يحاكي الطبيعة..

يقول إقبال في الديوان السابق:

مقصد الفنّ في الحياة لهيب ... أبدي فما وميض الشرار

كم ترى من طبيعة وتريها ... أرنا الذات فوق هذي المجالي[(٢)]

والفنّ ثورة ضدّ التقليد، والمحاكاة تقليد. والتصوير ليس للطبيعة الخارجية، بل للذات في رؤيتها للطبيعة (أي: للخلود) وليس للزمان..

يقول إقبال في الديوان المتقدّم:

رأيت الكواكب لمحات نور ... وذاتك بالعشق رهن خلود

تعالى ضميرك عن كلّ لون ... فعفت من اللون كلّ القيود

وغيبة ذاتك ذكر وفكر ... ومحضرها شعرها والنشيد

إذا أضنت الروح آلام رقّ ... ففنّك عبد رهين سجود

وإن عرفت قدرها كنت حقّاً ... على الجنّ والأُنس ربّ الجنود[(٣)]

والإنسان قادر على الإبداع، لا يحاكي الطبيعة، بل يسيطر عليها، ويؤثّر فيها..

يقول إقبال في نفس الديوان:

شادت الفطرة كثباناً لها ... في سكون من يباب قد وقد

---

(١) المصدر السابق ٢: ٩٨.

(٢) المصدر السابق ٢: ١٠٠.

(٣) المصدر السابق ٢: ٩١ ـ ٩٢.

روّع الأفــــلاك فـــيه هـــرم أيّ كــفّ صــوّرت هــذا الأبــد
مــن إســار الكــون حــرّر صــنعة صــائد ذو الفــنّ أم صــيدا يعــدّ[١]

ولإقبال موقف سلبي من السينما حديثة العهد، ففيها تعود الوثنية مرّة أُخرى، وتذيع فيها قيمها، وتقيم الأصنام وسط صالتها كما كانت الأصنام من قبل في أفنية المعابد، تعيد بيع الأصنام، عرضت الدنيا لعبادتها، وكوّنت ديناً جديداً للعصر. الفنّ هو الفنّ الخالد دون طقوس لأوثان، والسينما هي وثن ثان، صاغت عالماً من الصور والأضواء، كما صاغت الوثنية القديمة عالماً من الأحجار والطين، ومع ذلك يصلح حالها إذا كانت عوناً على نشر التوحيد، فالفنّ أخلاق، والسينما من أجل نشر قيم التوحيد..

يقول إقبال في ديوان «جناح جبريل»:

أيعــود آزر مــرّة أُخــرى ويذيــع فــي الــسينما معانــيه
أصــنامها فــي صــدر صــالتها عــادت لــه بــرواج ماضــيه
مـا كـان يـنحت قـبل مـن صـنم جــاءت تــريد تبــيعه فيــنا
صــاغت لــنا الدنــيا لنعــبدها وثــناً وصــاغ لعــصره الديــنا
مــا كــان فــنّاً فــنّه أبــداً مــا كــان غيــر طقــوس أوثــان
فــتفحّص الــسينما التــي ظهــرت هــي فــي الحقــيقة ثــوبه الثانــي
هــو صــاغ أصــناماً لعالمــه مــا صــاغ مــن طــين وفخّــار
وتــصوغ صــالتها لعالمــنا أصــنامها مــن مــارج الــنار
مــا فــي زوايــا المعــبدين ســوى هــذا الــرماد وذلــك الطــين
إن لــم يــلِ التوحــيد أمــرهما لــم يتــركا شــرفاً لمــسكين[٢]

(١) المصدر السابق ٢: ٩٤.

(٢) المصدر السابق ١: ٥٤١.

لا توجد وسائل تسلية في البلاد الإسلامية، لا مسارح ولا قاعات للموسيقى، ولا حفلات موسيقية. وهذا جيّد، فالرغبة في التسلية لا يمكن إشباعها، وتطلب دائماً المزيد، وتثبت تجربة البلاد الأوربيّة هذه الحقيقة المؤسفة. ولا يدلّ غياب وسائل التسلية في البلاد الإسلامية على فقر أو تقشّف أو غياب الإحساس بالمتعة، بل يدلّ على أنّ شعوب هذه البلاد تجد تسلية كافية في التمتّع بلقاءات المنازل. ولا يجب أن يتسرّع الناقد الأوروبّي في رفض هذا الطابع للمنزل الإسلامي. واللامبالاة بالتسلية الخارجية ليست نتيجة حتمية للسعادة المنزلية، ولا يعني أنّ حبّ التسلية في الخارج نتيجة الشقاء المنزلي في الداخل[1].

---

(١) لاحظ محمّد إقبال فيلسوف الذاتية: ٣٧٠ ـ ٣٧٢.

المبحث الرابع

إقبال وعلم التاريخ

إنّ لإقبال نظرة خاصّة حول التأريخ كعلم قائم بذاته له ميزاته الخاصّة به، وقد ترجم هذه النظرة بصورة دقيقة في كتاب «تجديد الفكر الديني في الإسلام»، والآن أستعرض كلامه في هذا المجال:

يقول إقبال حول التاريخ: «التاريخ أو بتعبير القرآن أيّام الله[1] هو ثالث مصادر المعرفة الإنسانية بناءً على ما جاء في القرآن، فمن أهمّ أُصول التعاليم التي جاء بها القرآن أنّ الأُمم تحاسب بمجموعها، وأنّ العذاب يعجّل لها في الحياة الدنيا بما اكتسبت من سيّئات، ولكي يؤكّد القرآن هذا المعنى فإنّه دائب الإشارة إلى الأُمم الخالية، داعياً إلى الاعتبار بتجارب البشر في ماضيهم وفي حاضرهم:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[2].

﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ * وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾[3].

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانْظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[4].

---

(١) سورة إبراهيم ١٤: ٥، سورة الجاثية ٤٥: ٤٥.

(٢) سورة إبراهيم ١٤: ٥.

(٣) سورة الأعراف ٧: ١٨١ ـ ١٨٣.

(٤) سورة آل عمران ٣: ١٣٧.

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾[١].

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾[٢].

وهذه الآية الأخيرة مثل من أمثلة الأحكام التاريخية العامّة يتجلّى فيها التعيين والتحديد، وهي في صيغتها البالغة الإيجاز توحي بإمكان دراسة حياة الجماعات البشرية دراسة علمية باعتبارها كائنات عضوية.

وعلى هذا فمن يزعم أنّ القرآن يخلو من بذور المذهب التاريخي يكون على ضلال مبين.

والحقيقة أنّه يبدو أنّ «مقدمة ابن خلدون» تدين بالجانب الأكبر من روحها إلى ما استوحاه المؤلّف من القرآن، بل هو مدين للقرآن إلى حدّ كبير حتّى في أحكامه على الأخلاق والطبائع.

ومن الأمثلة الموضّحة لهذا الفصل المستفيض الذي عقده عن أنّ «جيل العرب في الخلقة طبيعي»، فليس ما كتبه ابن خلدون في هذا الموضوع إلا تفصيلاً للآيات الآتية: **﴿الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلا يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَمِنَ الأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَماً وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾**[٣].

على أنّ عناية القرآن بالتاريخ بوصفه مصدراً من مصادر المعرفة الإنسانية تذهب إلى أكثر من مجرّد الإشارة إلى تعليمات تاريخية، فقد وضع لنا قاعدة من أعمق مبادئ النقد التاريخي. وبما أنّ التدقيق في رواية الحقائق التي تكوّن مادّة التاريخ شرط لا غنى للتاريخ عنه بوصفه علماً، وبما أنّ رواية الأخبار على وجهها

---

(١) سورة آل عمران ٣: ١٤٠.

(٢) سورة الأعراف ٧: ٣٤.

(٣) سورة التوبة ٩: ٩٧ ـ ٩٨.

الـصحيح متوقّفة على رواتها كلّ التوقّف، فإنّ أوّل قاعدة من قواعد النقد التاريخي هي القاعدة التي تقرّر أنّ أخلاق الراوي عامل هامّ في الحكم على روايته. وفي هذا يقول القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[١].

ولقـد كان تطبيق المنهج الوارد في هذه الآية على رواة الأحاديث النبوية هو الـذي تطـوّرت عـنه بالتدريج قواعد النقد التاريخي. وإنّ نموّ الحاسّة التاريخية في الإسلام لموضوع رائع، فدعوة القرآن إلى تدبّر تجارب الحياة، ووجوب التثبّت من نـصوص الأحاديـث النـبوية، والرغبة في تزويد الخلف بمصادر دائمة للإلهام، كلّ هـذه العـوامل أسـهمت فـي خلـق مؤرّخـين مـن أمـثال ابـن إسـحاق والطبـري والمـسعودي. علـى أنّ الـتاريخ، مـن حـيث هـو فنّ يؤجّج خيال القارئ، ليس إلا مـرحلة مـن مراحل تطوّر التاريخ من حيث هو علم أصيل، ولا تتأتّى كتابة التاريخ كـتابة علمـية إلا لمـن تجمّعـت لديـه خبـرة أوسع ونضج أتمّ في التفكير العلمي، وأخيراً تحقّق أعظم لبعض الأفكار الأساسية عن طبيعة الحياة والزمان.

وترجع هذه الأفكار في جملتها إلى [فكرتين] اثنتين، كلتاهما أساس لتعاليم القرآن:

الفكرة الأُولى: تقرّر وحدة الأصل الإنساني، إذ يقول الكتاب الكريم: ﴿**وَهُوَ الَّـذِيَ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾[٢]، على أنّ إدراك الوجود بوصفه وحدة عضوية عمـل بطـيء، ويـتوقّف علـى اشـتراك الـناس في موكب الحوادث العالمية. وهذه الفرصة سنحت للإسلام بازدهار إمبراطوريته المترامية الأطراف ازدهاراً سريعاً.

ولا شـكّ في أنّ المسيحية دعت إلى المساواة بين الناس قبل الإسلام بوقت طـويل، غيـر أنّ رومـا المـسيحية لـم تـسم إلى فهم معنى الإنسانية بوصفها وحدة عـضوية فهمـاً تامّـاً. ولقد صدق «فلنت» (Flint) إذ يقول: «لا يمكن أن يسند إلى

---

(١) سورة الحجرات ٤٩: ٦.

(٢) سورة الأنعام ٦: ٩٨.

أيّ كاتب مسيحي من كتّاب الإمبراطورية الرومانية أنّه كان يعرف عن وحدة الإنسانية أكثر من فكرة عامّة مجرّدة.. ومن باب أولى لا يمكن أن يسند هذا إلى أيّ كاتب آخر من كتّاب ذلك العهد».

ومن أيّام الرومان يظهر أنّ هذه الفكرة لم تفد الكثير من العمق والرسوخ في أوروبّا.. أضف إلى هذا أنّ نموّ القومية الإقليمية وإلحاحها فيما يسمّى بالخصائص القومية قد جنح إلى قتل العنصر الإنساني الشامل في الفنّ والأدب في ربوع أوروبّا. أمّا الإسلام فكان الأمر فيه على خلاف هذا، فهو لم يكن ينظر إلى وحدة الإنسانية على أنّها فكرة فلسفية أو حلم من أحلام الشعراء، بل كان بوصفه حركة اجتماعية يهدف إلى جعل هذه الفكرة عاملاً حيّاً في الحياة اليومية لكلّ مسلم، وبها جعلها تعطي أُكلها في صمت وخفاء.

والفكرة الرئيسية الثانية هي: إدراك حقيقة الزمان إدراكاً دقيقاً، وتصوّر الوجود حركة مستمرّة في الزمان. وهذه الفكرة هي أبرز ما نجده في نظر ابن خلدون إلى التاريخ، ممّا يسوّغ ما أضفاه عليه «فلنت» (Flint) من مدح وثناء؛ إذ يقول: «إنّ أفلاطون وأرسطو وأوجستين ليسوا نظراء لابن خلدون، وكلّ من عداهم غير جدير حتّى بأن يذكر إلى جانبه».

ولست أُريد من الملاحظات التي أبديتها فيما سلف أن أُلقي ظلالاً من الشكّ على أصالة ابن خلدون وابتكاره، بل كلّ الذي أُريد أن قوله هو: إنّنا إذا وضعنا موضع الاعتبار ما طالعتنا به الثقافة الإسلامية وجدنا أنّ المسلم وحده هو الذي كان يمكن أن ينظر إلى التاريخ بوصفه حركة جمعية مستمرّة، بوصفه تطوّراً في الزمان حقيقيّاً لا محيص عنه.

وناحية الطرافة في النظر إلى التاريخ على هذا الوجه هي الطريقة التي يدرك بها ابن خلدون حركة التغيّر. فتصوّره لها بلغ الأهمّية؛ لما ينطوي عليه من أنّ التاريخ بوصفه حركة مستمرّة في الزمان هو حركة مبدعة صحيحة، وليس حركة

قـدّرت خطـواتها مـن قبل، وابن خلدون لم يكن من المشتغلين بالفلسفة، بل كان من خصومها، ولكن الطريقة التي تصوّر بها الزمان تبيح لنا أن نعدّه سابقاً لبرجسون في هذا المضمار.

لقـد تحـدثت مـن قـبل عـن المقدّمات العقلية التي سبقت هذا التصوّر في تـاريخ الثقافة الإسلامية، فنظرة القرآن في أنّ ﴿**اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ**﴾[١] آية على الحـقّ الـذي هـو ﴿**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**﴾[٢]، ونزوع الفلسفة الإسلامية إلى اعتبار الـزمان موضـوعياً، أي: أمـراً موجـوداً فـي الخـارج، ونظر ابن مسكويه إلى الحياة بوصـفها حـركة تطوّرية[٣]، ووصول البيروني وصولاً لا شكّ فيه إلى مدخل لتصوّر الطبـيعة حـركة مـن الصيرورة، كلّ هذا كان التراث العقلي لابن خلدون، أمّا فضله الأكبـر ففـي دقّـة إدراكه لروح الحركة الثقافية التي كان هو من أنضج ثمارها، وفي عرضه لها على شكل مذهب منسّق.

ولقـد صـوّر في كتابه العبقري الانتصار النهائي لروح القرآن المعارضة لعلوم القدامـى (الـيونان). فالـزمان في رأي اليونان إمّا لا وجود له في الخارج، كما ذهب إلـيه أفلاطون وزينون، وإمّا أنّه يتحرّك حركة دائرية، كما قال هراقليط والرواقيّون. وأيّـاً كـان المقياس الذي يحكم به على تقدّم حركة مبدعة، فإنّ الحركة إذا فهمت بوصـفها دائـرية فقـدت صـفة الإبداع؛ إذ أنّ العدد الأبدي ليس خلقاً أبديّاً، بل هو تكرار أبدي.

وقـد بلغـنا الآن مـوقفاً نـرى مـنه المعنى الحقيقي للثورة العقلية التي أثارها

---

(١) سورة يونس ١٠: ٦، سورة المؤمنون ٢٣: ٨٠.

(٢) سورة الرحمن ٥٥: ٢٩.

(٣) اختـصر إقـبال نظـام مسكويه الفلسفي من خلال كتاب مسكويه «الفوز الأصغر» التي لا شكّ عـنده أنّها أكثر انتظاماً من فلسفة الفارابي، كما استبدل الفلسفة الأفلاطونية الحديثة لابن سينا بالخدمة الأصيلة التي أدّاها مسكويه تجاه فلسفة بلاده. (مستدركات أعيان الشيعة ٢: ١٢).

الإسلام على الفلسفة اليونانية، وتأصّل هذه الثورة في موطن الدفاع عن الرأي الديني يدلّ على أنّ معارضة القرآن لعلوم القدامى أكّدت وجودها بالرغم من أُولئك الذين كانت رغبتهم في أوّل الأمر هي تفسير الإسلام على ضوء التفكير اليوناني»[١].

ويقول السيّد أبو الحسن الندوي: «لم يكن إقبال اختصاصيّاً في مادّة التاريخ، ولم يزعم لنفسه امتلاكاً للموضوع وتعمّقاً فيه واطّلاعاً على أسراره وخفاياه، وإذا طلب منه في مناسبة من المناسبات أن يتناول كتاباً يدور حول هذا الموضوع ويتّصل به من بعيد أو قريب بالنقد والتعريف أحجم عن الكتابة، واعتذر عنها ببساطة وتواضع، وقال: «إنّه لم يختصّ في هذه المادّة.. إنّه كان عالم الفلسفة أو عالم القرآن». ولكن من البديهي المعروف أنّ دراسته كانت واسعة منوّعة عميقة، وأنّه تأمّل خلال بحثه العلمي المتواصل ودراسته الطويلة الواسعة في تاريخ الأُمم والشعوب والدول والحكومات، وفي الأديان والأخلاق، وفي المجتمعات البشرية والحضارات الإسلامية المختلفة، بنظر ثاقب، ونزل في أغوارها واهتدى إلى أسرارها، ورغم أنّ التاريخ ـ كما قلنا ـ لم يكن محور دراساته، إلا أنّه اعتنى بالموضوع عناية لائقة، شأن كلّ باحث يهمّه مصير الإنسان ونهضة الإنسانية وانحطاطها والقضايا البشرية المصيرية.

وكان الوجه الثاني أنّ الفلسفة تثير في الإنسان تطلّعاً قوياً إلى الحقيقة المجهولة، وتحدث فيه ملكة خاصّة في ربط الوحدات الضائعة والأجزاء المتناثرة، والتوصّل من المقدّمات إلى النتائج ومن الجزئيات إلى الكلّيات، والانتقال من الحوادث الظاهرة والتغييرات العابرة والأحداث الطارئة إلى كنه الحوادث وأعماقها.. لذلك نجد إقبالاً يتوصّل بدراسته العامّة للتاريخ على نتائج وحقائق لا يصل إليها أُولئك الباحثون والعلماء والمؤرّخون، الذين حرموا هذه الحاسّة

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٦٤ ـ ١٦٩.

الفلسفية، والذين هم طلاب مدرسة التاريخ الجامدون وأساتذتها التقليديّون. وقد دلّه على الوصول إلى تلك الحقائق والنتائج العميقة فهمه العميق للقرآن، ودراسته المخلصة المتواصلة لهذا الكتاب المعجز، الذي يحتوي على مواد أساسية ومبادئ واضحة تتوقّف عليها سعادة الأجيال البشرية وشقاؤها ورقيها وزوالها، والذي يكشف الستار عن الحوادث التي ستواجهها الإنسانية في المستقبل وأسباب شقاء الأُمم وهلاكها وازدهارها كشفاً تتحيّر له الألباب، ويقف عنده العقل عاجزاً مشلولاً لا يجد له التأويل. غير أنّ هذا الكتاب الذي نزل على «الأُمّي ابن البادية» ـ كما يقول إقبال ـ منزّل من الله العليم الخبير الذي فطر السماوات والأرض، وذلك ما قاله إقبال عندما قدّم إلى الأمير الشهيد نادر خان ملك أفغانستان المصحف الشريف: «إنّ هذا القرآن سند أهل الحقّ، في ضميره حياة وروح، تندرج في بدايته النهاية، به فتح علي باب خيبر».

ويقول في ديوان «أسرار خودي»: «إنّ هذا الكتاب كتاب خالد، حكمته غارقة في الأزل سارية إلى الأبد.. إنّه يفشي أسرار تكوين الحياة، ويثبّت الضعيف الذي تزلزلت أقدامه بالقول الثابت».

إنّ دراسة شعر إقبال تزوّدنا بمعلومات وحقائق جديدة إذا تفحّصنا في غضون دراساته التاريخية، ورأينا إلى أيّ مدى تستطيع هذه الومضات التاريخية في شعره الحي أن تسعف روّاد مناهل العلم والبحث الذين يريدون الاستفادة من التجارب الحضارية. وإنّه ليس أقلّ من «اكتشاف» إذا قلنا: إنّ شعر إقبال يتضمّن بعض إشارات تاريخية دقيقة تتكوّن منها مؤلّفات تاريخية إذا شرحناها شرحاً وافياً؛ فقد جمع في بعض أبياته ومقطوعاته أحياناً، وفي بيت واحد بعض الحين، عصارة دراسات عميقة، ومحصول تأمّلات طويلة، ولباب مكتبات كاملة تكوّنت في التاريخ وفلسفة التاريخ، وهنالك التقى إيجازه بالإعجاز. ويمكن إذا شرحنا شعره في نثر وسقنا له شواهد تاريخية ودلائل ـ وهي كثيرة ـ أن يأتي رائعاً أخّاذاً، كما

هو الحال في شعره الحلو، وبيانه الجميل، وكلامه الجزل. ولا يمكن أن يقدّر قيمة هذه الإشارات العلمية والتاريخية وصدق نتائجها وعواقبها التي جاءت في شعره تقديراً صحيحاً دقيقاً إلا من كان له إطّلاع واسع عميق على التاريخ الإنساني والتاريخ الإسلامي وعلى علوّ القرآن، وخبرة دقيقة باليهودية والمسيحية، والأديان الهندية القديمة، والفلسفات العجمية وآدابها، وتاريخ القرون الوسطى التي يسمّيها المؤرّخون الغربيّون بحقّ بالقرون المظلمة «Dark Ages».

ونقدّم هنا نماذج من فراسته التاريخية وحكمته القرآنية التي تجلّت في شعره، من غير تدقيق وتمحيص كبير واستيعاب شامل لكلّ ما ورد في هذا الموضوع، وإنّما اخترنا من أبياته ما أعانت عليه الذاكرة، وانطلق به اللسان، واعتمدنا على شرحه وتصويره وإبرازه في صورته الواضحة المتكاملة على المعلومات العامّة لدى القارئ ودراسته للتاريخ الذي يحظى به عادة كلّ متعلّم، ولكنّنا لا نستطيع أن ندرك عظمة هذه الحقائق وأن نصدّق تلك الأفكار والآراء التي قدّمها إقبال إلا إذا اطّلعنا على خلفياتها التاريخية والمجتمع الذي تدور حوله هذه الأبيات. ولذلك نستعرض قبل أن نقدّم هذه الأبيات الأجواء التي أُنشدت فيها، والظروف التي دفعت إليها.

لقد وزّعت الديانات القديمة ـ وخاصّة المسيحية ـ الحياة الإنسانية في قسمين: قسم للدين، وقسم للدنيا.. ووزّعت هذا الكوكب الأرضي في معسكرين: معسكر رجال الدين، ومعسكر رجال الدنيا.. وما كان هذان المعسكران منفصلين فحسب، بل حال بينهما خليج كبير أو وقف دونهما حاجز سميك، وظلا متشاكسين متحاربين، وكانا يعتقدان بأنّ هناك خصومة وعداءً وقتالاً في سبيل الله، ولا يثاب عليه العامل والعالم والمجاهد والداعي، بل قد تعود تلك الأعمال والخدمات عليه وبالاً، وتكون بينه وبين الله حجاباً.

وإنّها مأثرة عظيمة من مآثر سيّدنا محمّد ﷺ ومنّته العامّة الخالدة على

الإنسانية، أنّه ملأ هذه الفجوة الواسعة بين الدين والدنيا، وجعل هذين المتنافرين المتباعدين اللذين عاشا في خصام دائم وعداء سافر وحقد مستمرّ، يتعانقان في إلف وودّ، ويتعايشان في سلام ووئام.. إنّه ﷺ رسول الوحدة، وبشير ونذير في الوقت ذاته.. إنّه أخذ النوع البشري من المعسكرين المتحاربين إلى جبهة موحّدة من الإيمان والاحتساب، والعطف على البشرية وابتغاء رضوان الله، وعلّمنا هذا الدعاء الجامع المعجز الواسع: ﴿**رَبَّنَآ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾[1]، إنّه أعلن بالآية التالية: ﴿**إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[2] أنّ حياة المؤمن ليست مجموعة وحدات متفرّقة متضادّة، فالعبودية والعبادة وحدة شاملة وصورة جامعة، قد ترى فيها رجال الله في زي الأُمراء ومعيشة أصحاب الثراء والجاه، وترى فيه أُمراء وأغنياء في مستوى العبّاد والزهّاد، جمعوا بين السيف والمصحف، عبّاد ليل، وأحلاس خيل، من غير أن يروا في ذلك تناقضاً، ومن غير أن يجدوا فيه مشقّة وحرجاً.

واقرأ بعد هذا التمهيد أبيات شاعر الإسلام الدكتور محمّد إقبال الذي أنشدها تحت عنوان «الدين والسياسة»، وتأمّل كيف قيّد هذا التاريخ الحافل للإسلام والمسيحية والقرون المتوسّطة والعصر الحديث، وتعاليم هاتين الديانتين، ووضع كلّ هذه الحقائق والمعلومات والمعارف في إطار صغير أو زجاجة رائقة من أبيات، تترامى لنا بحلاوتها وسهولتها وعذوبة جرسها إلى جانب طابعها العلمي الرزين وجلالها الفنّي البديع، كأنّها كاس من الزلال أو جزء من السحر الحلال:

«قامت الكنيسة على أساس الرهبانية، فلم تسعها بالطبع القيادة والسيادة والحكم والإدارة، فقد كان هنا عداء قديم بين الرهبانية والحكم، هذا خضوع واستسلام، وذاك استعلاء كامل واستيلاء.

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢٠١.

(٢) سورة الأنعام ٦: ١٦٢.

حتّى خلّصت السياسة نفسها أخيراً من الدين، ومرقت منه كما يمرق السهم من الرمية، وأصبح رجال الكهنوت مكتوفي الأيدي أمام هذا الوضع، لا يقدرون على شيء، فلمّا انفصل الدين عن الدولة، جاءت الشهوة وشاع الهوى وساد قانون الغاب، هذا الانفصال شؤم على الدولة والدين، هو لا يدلّ إلا على ضعف بصر هذه الحضارة وفساد ذوقها.

ولكنّه إعجاز رجل من رجال البادية، الذي كان بشيراً ونذيراً بذات الوقت، يتجلّى في بشارته الإنذار، وفي إنذاره البشارة.

ولا حفاظ للإنسانية من أخطارها، ولا سبيل إلى نهضتها إلا بأن يسير الزهّاد والعبّاد مع الراكبين على صهوات الخيل ومتون الجياد».

إنّ التاريخ الإنساني الطويل ـ والذي أُثخن بالجراح وطفح كأسه بالدماء والدموع وأحاط بجزئه الأكبر حروب طاحنة ومعارك ضارية ومغامرات أفراد وجماعات وشعوب ـ يشهد بأنّ تجمّع القوّة والحكم في أفراد أو جماعة لم يضرّ النوع البشري مثل ما ضرّه وجرّ الشقاء عليه شهوة الحكم ونشوة القوّة والشعور بالتفوّق والعظمة! فكلّما يستولي هذا الشعور على فرد أو جماعة ويحسّ بأنّه ليس على وجه الأرض من هو أقوى منه، وأنّه سيل جارف لا يمنعه شيء، وقضاء الله المبرم الذي لا رادّ له، والشعوب المجاورة كلّها والإنسانية برمّتها عالة عليه وتحت رحمته ورهن إشارته، والحقيقة الباقية والشريعة السائدة هي القوّة، أمّا الإنسانية والعدالة الاجتماعية والرحمة والأخلاق والضمير والحسن والقبيح والخبيث والطيّب، فهي كلمات فارغة لا تحمل معنى، ومنطق انهزامي، منطق العبيد والضعفاء والمساكين والأُمم المستضعفة التي لا تملك حولاً ولا طولاً، وكلّما يصبح شعار (Might is Right) «القوّة هو الحقّ» مقياس الحقّ والباطل، وتمدّ هذه الفلسفة أجنحتها على شُعَب الحياة كلّها، وتصبح خشية الله والعطف على الإنسانية والورع واتّقاء المحارم والصبر عنها والحياء وشُعَبه، آية الجبن وسمة الضعف والتخاذل،

وتـتحوّل الوسائط غايات، وتصبح الغايات ممتدّة إلى ما لا نهاية لها، فهنالك ينقلب هـذا الفـرد أو تـنقلب هـذه الفـئة والجماعـة قوّة مدمّرة عمياء أو بركاناً نارياً هائلاً يتفجّر على الإنسانية، فلا تقف في زحفه الجهنمي وسيله الناري حكومات مستقرّة وإمبـراطوريات عظـيمة، ولا تمـنعه حضارات الإنسانية أو تعاليم خلقية، ولا نتائج جهـود المعلّمـين والمـصلحين مـن أهـل الـدين ولا مؤسّساتهم التي كانت تغيث الإنـسانية مـنذ قـرون طـويلة وتسعفها في محنها ورزاياها وتخفف آلامها وتمسح دموعها.

هـذا الـسيل الـناري الجـارف يأتـي بـين عشية وضحاها على سائر الجهود المعمارية والإنـشائية والإنمائـية، وكـنوز الآبـاء والأجداد، وذخائر العلم والأدب، وعلـى كـلّ ما بناه الأوائل، بل يقطع الأمل في بناء الإنسانية ونهضتها وصحوتها من جديـد إلـى قـرون طـويلة، وتحوّل المدن العامرة إلى أنقاض مدمّرة، ومستعمرات زاهـرة إلـى أراضٍ قاحلـة، تحـوّل العواصـم الكبـرى إلـى مقابر عامّة، والمساجد والمعابـد إلـى حانـات وخانـات ونوادي الخمر والقمار، ومؤسّسات العلم ومراكز الثقافة إلى مراكز اللهو والترويح والفسق والدعارة، وينقلب المجتمع كلّه رأساً على عقـب، ويـصبح عاليه سافله، وعزيزه رذيله. وقد صوّر القرآن ببلاغته المعجزة هذا التغيير الهائل على لسان ملكة سبأ، فصدق عليه في كتابه الخالد قائلاً: ﴿**إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ**﴾[١].

وكانت فريسة هذه الشهوة (شهوة الأنانية والحكم والشعور المفرط بالتفوّق) أُمـم قديمة ذكرها القرآن، أُمم لم تعرف شيئاً ولم تحسن شيئاً غير الإبادة والتدمير، وزحفـت كالفـيل الهائج المائج، فأهلكت الحرث والنسل، وداست شعوبها الشقيقة كمـا يـدوس أحـدنا أرض مزرعته ولا يبالي، وكان من بينها قوم عاد، وقد وصفها القـرآن بهـذا الـداء، داء الاسـتكبار: ﴿**فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ**

---

(١) سورة النمل ٢٧: ٣٤.

وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾(١).

وظهرت نتيجة هذا الذهول (الذهول عن الله) والابتعاد عنه، وعبادة النفس وتقديسها، واستعمال وسائل القوّة استعمالاً حرّاً، لا يبالي بأيّ قيد ولا يقف عند حدّ، ولا يقيم للعاقبة والمصير أيّ وزن، ولا يحسب للجناية وحجم عقابها أيّ حساب. وقد حكى القرآن على لسان سيّدنا هود الذي بعث في قوم عاد هذه الحالة النفسية، فقال: **﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ * وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ * وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾**(٢).

فحين يتسلّم فرد أو جماعة مقاليد الحكم المطلق، ويتسنّى له قوّة تحقّق له ما أراد، هنالك يعبث الفرد أو هذه الطاغية بتلك الشعوب البريئة المغلوبة المنكوبة كما يعبث اللاعب بكرة القدم، أو كما يعبث الطفل بجانب القرطاس! إنّه يتصرّف فيها كذرّات رمل وقصاصات ورق، ويعتبر أنّه على حقّ في العبث بمصائرها، والحكم عليها بالموت أو الحياة، أو التخفيف عنها والتضييق عليها، أو بسطها بسطاً، أو قطعها إرباً إرباً.

ويقصّ علينا القرآن قصّة فرعون الذي ظنّ نفسه ربّاً وحاكماً، وتقلّد هذا الحكم الأناني المطلق، فيقول: **﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾**(٣).

تأمّل في غابر هذه الحكومات ومصيرها، وماضي الأمم وحاضرها، وما بينهما من تفاوت عظيم وبون شاسع، ثمّ انظر كيف صوّر محمّد إقبال هذا التاريخ الطويل العريض، وأزاح الستار عن نهضة الأمم وتأخّرها ورقيها وانحطاطها في بيت

---

(١) سورة فصّلت ٤١: ١٥.

(٢) سورة الشعراء ٢٦: ١٢٨ ـ ١٣٠.

(٣) سورة القصص ٢٨: ٤.

واحد: «تعال أُنبّئك عن مصير الأُمم وعاقبتها، سنان ورماح أولاً، ولهو وغناء آخراً».

إنّ هـذه الأُمـم حين تدخل مرحلة اللهو والغناء والترف والمجون، وتصيبها نـوبة عـصبية مـن التمـتّع بكـلّ لون من ألوان التنّعم، والإحاطة بكلّ نعمة من نعم الدنـيا، وتتخطّـى سائر الحدود الخلقية والاعتبارات الإنسانية، وتتجاهل كلّ حقيقة، هـنالك تـتدخّل الـرحمة الإلهـية، وتتـناولها بعملية جراحية، ويختار لهذه الجراحة جنكيـز وتـيموراً، أو هولاكو، أو نادراً، فيقطع هذا الناسور أو هذا السرطان من غير رحمـة ولا هوادة.. إنّه [إقبال] يقول: «الملوكية تتحوّل بين يوم وليلة إلى جنون أو مجـون، ولـيس التـيمور أو جنكيـز إلا آلات جـراحية تـستعملها في حينها القدرة الإلهية».

ولكن انتهى الآن دور الملوكية القديمة وحكومات شخصية مستبدّة إلى حدً كبيـر، وجاء دور الديمقراطية والجمهورية، تكدّست قوى العالم وثرواتها في أيدي القـيادة الغـربية (أمـريكا وأوروبّـا)، وهـي تجـتاز فـي هـذا الوقت مرحلة الجنون والانتحار، بعد أن وصلت إلى آخر نقطة من النهضة والرقي والازدهار، وهي مرحلة مـرّت بهـا حكـومات شخـصية قديمة وحضارات بائدة في أوانها، فلا ترى عندها الآن إلا معـاداة الحقائـق، وإذلال الـشعوب، وهـضم الحقـوق، وظلم المستعمرات والجالـيات، وحالـة هـستيرية عـصبية مـن عبادة النفس، وتقديس الشهوة، وعبادة الهـوى، والإغـراق فـي حياة اللهو والعبث والمجون، والسآمة من الحياة، والشذوذ الخلقـي والجنـسي، والـتهالك علـى كـلّ عاجـل وطـريف، وردّ فعـل عنيف ضدّ الاجـتماع، والغرام بالذاتية والأنانية، والذهول التامّ عن العاقبة والمصير، وإنكار كلّ مـا يتعدّى إطار اللذّة والمنفعة، وكلّ ذلك يدلّ على أنّ هذه القيادة فقدت معنويتها وضرورتها وصلاحيتها للبقاء، وأنّ هذه الحضارة دخلت دور الاحتضار.

إنّ تجـربة الـتاريخ تدلّـنا علـى أنّ قـيادة فتية شابّة كانت تظهر على مسرح العـالم فـي مـثل هـذه الظـروف، فـتقوم بعملية جراحية على هذا السرطان، وتنقذ

الإنسان من الهلاك، وتجري في عروقه الميتة دماً فائراً جديداً، ولكن الحضارة الغربية ما تركت على ظهر الأرض قيادة أو قوّة، ثمّ ليس هنا أمل في ظهور قيادة جديدة، أو بروز حضارة شابّة قوية في الميدان؛ لأنّ القوى العالمية اليوم متطفّلة على مائدة الغرب، وتعيش على هامشها، وتتّبع طريقها، والحضارات المعاصرة بأسرها مستسلمة خاضعة أمامها، لا تبغي بها بديلاً، ولا تجد عنها محيصاً.. لذلك يبدو لنا أنّ هذه العملية الجراحية لا تتمّ على يد قوّة أجنبية من الخارج، وهي ليست في حاجة إليها؛ لأنّها ـ وذلك على ما يقول إقبال ـ مثخنة بجروحها الداخلية الغائرة.

إنّ الطريق الذي اختارته الحضارة الغربية والقوّة الهائلة من التدمير والإبادة والقتل والفتك، التي زوّدت بها أُناساً لا يخافون الله ولا يستحيون من الناس، أوشكت أن تقضي على نفسها ويأتي حتفها بيدها.

يقول إقبال: «إنّ هذا الفكر الجريء الذي فضح قوى الطبيعة وأفشى أسرار الكون انقلب اليوم برقاً خاطفاً ورعداً قاصفاً، يهدّد عشّ الغرب ووكره وحصنه ومعقله»...»[1].

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٤٣ ـ ٦٣.

المبحث الخامس

المرأة في فكر إقبال

المـرأة فضلاً عن كونها مزرعة لإنتاج الحياة وبقاء النوع الإنساني فإنّها تدفع إلـى الإقـدام والعمـل، وتهدي الرجل وتلهمه، فهي صانعة التاريخ ومربّية الأجيال، وقـد قـرنها الرسولﷺ بالطيب والصلاة حينما قال: «حُبّب إليَّ من دنياكم ثلاث: الطـيب، والنسـاء، وجعلـت قرّة عيني في الصلاة»[1]. وجعلت الجنّة تحت أقدامها، فـلا يدخلها أحد حتّى يطأطئ الرأس احتراماً لها وتقديراً لشأنها. قال الرسولﷺ: «الجنّة تحت أقدام الأُمّهات»[2]. وأيّ مسلم لا يقدّرها ولا يحفظ مكانتها فقد جهل أحكام القرآن.

ويجمع إقبال هذه المعاني العظيمة في ديوانه «رموز بي خودي»، فيقول:

نغمـــاتُ المـــرءِ عـــزفُ المـــرأةِ ... هـــو مِـــن محنـــتِها فـــي عـــزّةْ

كـــست الذكـــرانَ ربّـــاتُ الحِجـــال ... إنّ ثـــوبَ العـــشقِ مِـــن نـــسجِ الجَمـــال

عـــشقُ الحـــقِّ رَبـــاهُ حجـــرها ... ذلـــك اللحـــنُ حَـــواه صـــدرُها

الـــذي قـــد بهـــرَ الكـــونَ ســـناه ... قـــرَنَ الطـــيبَ إلـــيها والـــصلاة

جهـــلَ القـــرآنَ جهـــلاً مـــسلمٌ ... قـــد رآهـــا أَمَـــةً لا تُعظـــمُ

قـــالَ خيـــرُ الخلـــق وهـــو الحجّـــةُ ... تحـــت رجـــلِ الأُمّهـــاتِ الجـــنّةُ[3]

---

(١) المصنّف للصنعاني ٤: ٣٢١، مسند أحمد ٣: ١٢٨ و١٩٩ و٢٨٥، مسند أبي يعلى ٦: ١٩٩ ـ ٢٠٠ و٢٣٧، الخصال: ١٦٥، السنن الكبرى للبيهقي ٧: ٧٨، الوسائل ٢: ١٤٤.

(٢) الكشف والبيان ٧: ٢٧٢، مسند الشهاب ١: ١٠٢ و١٠٣، كنز العمّال ١٦: ٤٦١، كشف الخفاء ١: ٣٣٥، مستدرك الوسائل ١٥: ١٨٠.

(٣) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٣٣.

ويحذّر إقبال النساء المسلمات من الدعوات الغربية الضالّة التي تنادي بحرّية المرأة، والتي تهدف إلى انحرافها وبعدها عن أُمومتها وصلاحها، ومن ثمّ ترمي إلى إفساد الأُمّة الإسلامية وتقطيع أوصالها.

يقول إقبال:

شعَّ نورُ الغربِ في فكرتِها وتُرى الثورةُ في مقلتِها
قطّعَت أوصالَ هذي الأُمّةِ حين طاشت عينُها بالنظرةِ
إنّ حرّيتَها أصلُ البلاء إنّ حرّيتَها فَقْدُ الحياء
ليلُها ما ضاءَ فيه نجمُها لم يطقْ أعباءَ أُمٍّ علمُها[1]

وهكذا يعدّ إقبال حفظ الأُمومة ورعايتها حفظاً للمجتمع الذي تترقّى فيه الذات حتّى تصل إلى أوج الكمال، وتستحقّ الوصول إلى رتبة خليفة الله في الأرض.

ويخاطب إقبال المرأة المسلمة في قصيدة أُخرى، يبيّن لها وظيفتها التربوية العظيمة في الأُمّة، فهي تُنشئ الأبناء على التوحيد والصلاح والخير، فهي أساس قوّة الأُمّة ووحدتها وصلاح أبنائها، وينصحها بأن تسير على نهج السلف الصالح، وإنّ فاطمة الزهراء ﷺ خير أُسوة لها، ويحذّرها من فتنة العصر الحاضر الذي فيه هلاكها إن اتّبعت دعاوى المضلّلين إلى الحرّية والانحلال.

يقول إقبال:

بكِ يخضرّ غراسُ الوحدَةَ بكِ ينمو رأسُ مالِ الملّةَ
لا تسيري غير نهجِ السلف لا تبالي بجُدىً أو تَلَفِ
احذري فتنةَ عصرٍ مهلكِ وإلى صدرك ضُمّي وُلدَكِ
فيكِ تسمو للمعالي فطرةٌ فاتّبعي الزهراء نعم الأُسوةُ[2]

---

(١) المصدر السابق ١: ٢٣٤.

(٢) المصدر السابق ١: ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

هذه هي أُسس المجتمع الفاضل وأركانه الذي تحتاجه الذات في ترقّيها إلى الكمال؛ لتصل بالفرد إلى الإنسان الكامل الذي تغنّى به إقبال في شعره، ووصفه بأنّه نائب الحقّ، أو خليفة الله في الأرض.. وهو الإنسان المسلم الحقّ الذي يبحث عنه دائماً العلماء والمربّون والمصلحون على مرّ التاريخ، ويسعون إلى إيجاده؛ لأنّه هو أساس المجتمع الصالح وباني الحضارة ورافع راية الحقّ والمساواة بين أُمم الأرض كلّها.

هذا الإنسان الذي بدأ البحث عنه بقصيدة لجلال الدين الرومي في بداية ديوان إقبال «أسرار خودي» نجده ينشأ ويتربّى في مجتمع بيّن إقبال أُسسه وأركانه في ديوانه الثاني «رموز بي خودي» الذي يعدّ بحقٍّ تتمّة لديوانه الأوّل. وهكذا نجد فلسفة إقبال الذاتية حلقات متّصلة يكمّل بعضها بعضاً من دون تناقض أو تنافر.

وهذا يدلّ على وضوح الفكر واستنارته لدى شاعرنا العظيم، والتزامه الصادق بدينه وأُمّته الإسلامية، والتي طالما تغنّى بها، وتمنّى يقظتها وصحوتها بعد نومها الطويل لتعيد مجدها التليد وعزّها المجيد[١].

وهكذا فقد احتلّت المرأة جانباً من تفكير إقبال، حتّى عدّها العنصر الأساسي في توجيه الجيل الصاعد وبناء المجتمع السليم، فبصلاحها يصلح المجتمع وبفسادها يفسد، إذاً هي ليست نصف المجتمع، بل هي المجتمع بأكمله.

إنّما الأُمُّ علينا رحمة وإلى الرسل لديها نسبة
رأفة المرسَل في رأفتها سيرُ الأقوام من صنعتها
ومن الأُمّ علت أقدارنا وبسيماها بدا مقدارنا[٢]

فيرى إقبال أنّ الأُمومة رحمة، إنّها تُنسب للنبوّة، وهي التي تكتب سيرة الأُمّة، والأُمّ هي الحجر الأوّل الذي يتربّى فيه الإنسان، فيصلح هذا بصلاح الأُمّ

(١) إقبال للنجّار: ٢٧٥ ـ ٢٧٨.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٣٣.

وبالحنان والعطف والتربية الصحيحة، ويفسد إذا فقد الأُمومة وحنانها وعطفها ورعايتها:

إنّما الأُمّة من وصل الرحِمْ ... دونهُ أمرُ حياة لا يتمّ
قال خير الخلق وهو الحجّةُ ... تحت رجل الأمّهات الجنّة
كُشفت بالأمّ أسرار الحياه ... بخلال الأُمّ تسيارُ الحياه
وبها في نهرنا يعلو العباب ... ويدوم الموج فيه والحَبابْ[(١)]

ودافع إقبال عن المرأة، وراح يعلن عن دورها في المجتمع وفي بناء الإنسان ومشاركة الرجل في الحياة.

وقد فرض الله تعالى على المرأة واجبات خصّها بها من دون الرجل، ومنها الحجاب. وكرامة المرأة في الحجاب، وليس في السفور؛ لأنّ في السفور فساد الشباب والمجتمع..

يقول إقبال: «السفور نور في العين، لكنّهُ ظلمة في الصدر»[(٢)]. وفي خطاب لإقبال إلى المرأة المسلمة يقول لها:

مُشَعلٌ مصباحُنا من نارك ... عِرْضنا في الصون من أستارِك
خُلقك الطاهرُ فينا رحمةً ... قويَ الدين بهِ والأُمّة
طفلنا علّمته حِين الفطام ... كلمة التوحيد من قبلِ الكلام[(٣)]

ويدعو إقبال النساء كما تقدّم إلى الاتّصاف والاقتداء بسيّدة نساء العالمين فاطمة الزهراء بنت نبيّنا الكريم ﷺ، تلك المرأة التي كانت حياتها مثالاً للمرأة الفاضلة والزوجة الطاهرة والأمّ العظيمة في تربيتها لأبنائها وفي طاعتها لزوجها وحفاظها على عفّتها وصيانة نفسها، تلك المرأة التي كانت أُسوة حسنة للنساء المسلمات.

---

(١) المصدر السابق ١: ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(٢) المصدر السابق ٢: ٨٠.

(٣) المصدر السابق ١: ٢٣٦.

وفي قصيدة له بعنوان «فاطمة الزهراء» يقول:

نسبُ المسيح بنى لمريم سيرة ... بقيت على طول المدى ذكراها
والمجدُ يُشرقُ من ثلاث مطالع ... في مهدِ فاطمة فما أعلاها
هي بنت من هي زوج من هي أُمّ من ... من ذا يداني في الفخار أباها
هي ومضة من نور عين المصطفى ... هادي الشعوب إذا تروم هداها[1]

وها هي نماذج من شعره حول المرأة:

خطابٌ إلى المرأة المسلمة

مُشعلٌ مصباحُنا من نارِك ... عرضُنا في الصون من أستارِك
خَلْقُك الطاهرُ فينا رحمة ... قويَ الدينُ به والأُمّة
طفلُنا علَّمته حين الفطام ... كلْمةَ التوحيد منْ قَبل الكلامْ
صِيغَ منْ حُبِّك أطوارٌ لنا ... فعْلُنا أقوالُنا أفكارُنا
برقُنا في سُحُبٍ منك ثوَى ... شَعَّ في الأطواد والبيدَ طوَى
ضاء دينُ الحقِّ من أنفاسِك ... ونما التوحيدُ في أحجارِك
ذلك العَصرُ غرورٌ ماكرُ ... وعلى الأديانِ باغٍ فاجرُ
عقلُه أعمى وبالله كفَرْ ... كم جهولٍ في شِراك قد أسَرْ
عينُه عينٌ وقاحٍ فاتك ... بشباك الهُدْب كم منْ هالك!
صيدُه يحسَب حرّاً نفسَهُ ... مَيْتُه يزعمُ قصراً رَمْسَهُ
بك يخضرُّ غِراس الوَحدة ... بك ينمو رأسُ مال الملَّة
لا تسيري غيرَ نهج السلَف ... لا تبالي بجدىً أو تَلَف
احذري فتنةَ عصرٍ مُهلك ... وإلى صَدْرِك ضمِّي وُلْدَك
بَعُدتْ عن عشِّها في خطرِ ... هذه الأفراخ لمّا تطِر

---

(١) لاحظ فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٦١ ـ ٦٢.

فـــيك تـــسمو للمعالـــي فطـــرة فاتبعـــي الزهـــراءَ نعـــم الأُســـوة
عـــلَّ غـــصناً مـــنك يأتـــي بحـــسين فتـــرى النـــضرة روضـــات ذويـــن[1]

❊ ❊ ❊

الرجل الإفرنجي

كـــم حكـــيمٍ قـــد تمنّـــى حلّـــه مـــشكلُ المـــرأة فـــي هـــذي الحـــياةِ
لا تلُمْهـــا فـــي فـــساد شـــائعٍ شـــهدتْ بالطُهـــر كـــلُّ النيـــراتِ
عِـــشرة الإفـــرنج نهـــجٌ مُفـــسدٌ جهِـــل الحمقَـــى طـــباعَ المحـــصَناتِ

❊ ❊ ❊

سؤال

إلـــى عـــالم الغـــرب مـــن أسلـــست لـــه الـــرومُ والهـــندُ يُزجـــى سـؤالْ
كمــــال معاشـــــرةٍ عـــــندكم حـــيالُ النـــساءِ وعُطْـــلُ الـــرجال؟!

❊ ❊ ❊

حجاب

أرى فلكـــاً كـــلَّ حـــين للـــونٍ ولـــم تَـــنضُ دنـــياك هـــذا الإهـــابْ
ولا فـــرق مـــا بـــين عِـــرسٍ وعِـــرسٍ فـــذي فـــي نقـــابٍ وذا فـــي نقـــابْ
ولـــم يـــزلِ الـــناس رهـــنَ حجـــابٍ ومـــن بَـــرزتْ ذاتـــهُ مِـــنْ حجـــابْ؟

❊ ❊ ❊

الخلوة

فَـــضَحَ العـــصرَ جِـــنّةٌ بالـــسفُورِ نُـــورُ عَـــيْنٍ وظُلمـــةٌ فـــي الـــصدورِ
إن تجُـــز مـــتعةُ العـــيون مَـــداها كـــان فـــيها الـــشتاتُ فـــي التفكيـــرِ
قطـــرةُ المـــاء لا تُحـــوَّل دُرّاً دون أصـــدافها بقـــاعِ الـــبحورِ

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٣٦.

تُمسكُ الذاتُ نفسَها حين تَخلو ... لا خلاءٌ بمسجدٍ أو ديورِ

❊ ❊ ❊

المرأة

إنَّما المرأةُ لونٌ ... في رسوم الكائناتِ
لحنُها ينفث نارَ الوَجد ... في صدر الحياةِ
ذلك الطينُ تعالى ... فوق أوْج النيّراتِ
إنّها دَرجٌ لديها ... كلُّ دُرٍّ من صفاتِ
ما لأفلاطون تَروي ... من قضايا معضلاتِ
وهْو منها كشرارٍ ... من ذكيٍّ الجَمراتِ

❊ ❊ ❊

حرِّيةُ النساء

قضيةُ عصرٍ لستُ فيها بفَيْصلٍ ... وإنْ كنتُ بين الشهد والسمِّ أفرقُ
وما نفعُ أقوالٍ تزيدُ مَلامتي ... وقبلاً بنو التمدين عنِّي تفرّقوا
يبيِّنُ هذا السرَّ وجدانُ مرأة ... ويَعْجِزُ عنه في الرجال المحقِّقُ
أحرِّية النسوانِ أجملُ زينةً ... أم الجِيدُ بالدرِّ الثمينِ يطوَّقُ

❊ ❊ ❊

حصانة المرأة

في الصدر حقٌّ ليس يُدركه ... من حاز بردَ دمائه عَصَبُ
حفظُ الأُنوثة في يديْ رجلٍ ... لا العلم يحفظها ولا الحُجُبُ
إنْ غاب هذا الحقُّ عن أُممٍ ... فكسوفُ شمسٍ فيهمُ كَثَبُ

❊ ❊ ❊

المرأة والتعليم

مَوْتَ الأُمومة إن رامت حضارتُهم ... فالموتُ عاقبة الإنسان في الغربِ

إنْ يجعلِ المرأةَ التعليمُ لا امرأةً ... فالعلمُ مَوتٌ يراه صاحبُ القلبِ
إنْ تحرمنَّ الفتاةَ الدينُ مدرسةٌ ... فالعلمُ والفنُّ موتُ العِشق والحبِّ

❊ ❊ ❊

المرأة

بغيره يتجلَّى جوهرُ امرأة ... ووحدَه يتجلَّى جوهرُ الرجلِ
حرارةُ الشوق سرٌّ في بلابلها ... كيانُها لذَّةُ التخليق كالشُّعَلِ
من هذه النار أسرارُ الحياة بَدَت ... والخلقُ والموتُ منها في وغىً زَجلِ
كذلكم في فؤادي للنساء أسىً ... لكنَّها عقدةٌ أعيتْ على الحيلِ[1]

❊ ❊ ❊

فتاةُ المجتمعِ

فتاتِي دعكِ منْ هذَا التجمُّلْ ... منَ الكفَّارِ تزيينٌ أيجملْ؟
وصدِّي القلبَ عن توريدِ خَدٍّ ... فإنَّ الغزوَ منْ عينِ التأمُّلْ

❊ ❊ ❊

لكِ النظراتُ منْ ربِّي حسامُ ... لروحٍ منْ جراحات قوامُ
ومنهَا يستمدُّ القلبُ شيّاً ... فماءٌ للحياءِ هوَ المرامُ

❊ ❊ ❊

ضميرُ العصرِ ليسَ لهُ نقابُ ... علَى حسنٍ تَفتَّحَ منهُ بابُ
بنورِ الله دنيَا فلتُنيري ... عليهِ في تجلّيهِ الحجابُ
ويصلحُ عيشُنا بالأُمَّهاتِ ... أمينٌ قلبهُنَّ لممكناتِ
وهذا إنْ يغبْ عنْ فكرِ قومٍ ... فليسَ لأيِّ أمرٍ منْ ثَباتِ

❊ ❊ ❊

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ٧٩ ـ ٨٢.

أصَـبْنَا العقــلَ مــن ذاكَ الجــنونِ بنظـــرة هـــذه الأُمِّ الحَـــنُونِ
ومَــا فِــي مَكْــتبٍ عــينٌ وقلــبٌ وهــلْ مِــنْ مكــتبٍ غيــرَ الفــنونِ

* * *

ويــــسعدُ مَـــــنْ رأَوْا بالــــواردات قـــيامات بـــتلكَ الكائـــنات
ومـا قَـدْ فَـاتَ أو مـا سـوفَ يأتـي لهــمْ أبــدى جبــينَ الأُمّهــات
ونُــصحي فاجعَلــيه مــلءَ أُذنــكْ ليفْنَــى الــناسُ طُــرّاً قــبلَ دفْــنكْ
عــنِ العــصرِ اختَفَــى كونِــي بــتولاً ليبقَــى شــبرٌ فــي دفءِ حــضنكْ

* * *

ومــنْ لــيلٍ لــنَا فجــراً أنيــري إلـــى القـــرآن عـــودي بالبَـــصير
(قـــرأتُ) وتعلمـــينَ لهَـــا أُوارٌ بهَــا عُمَــر تغيَّــرَ فــي كثيــرِ[1]

* * *

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ٤٧٤ ـ ٤٧٥.

المبحث السادس

الشخصية في فكر إقبال

إنّ الحياة استناداً إلى فكر إقبال هي عملية تمهيدية تمثيلية، وجوهرها هو الخلق المستمرّ للرغبات والمثل العليا. إنّ خلق رغبات جديدة ومثل عليا يجعلها تسعى إلى خلق حالة من التوتّر الدائم. والشخصية هي حالة توتّر، ويمكنها أن تستمرّ فقط، وإنّ الاحتفاظ بهذه الحالة وعدم الاحتفاظ بحالة التوتّر تنشأ عنها حالة من الاسترخاء، وحيث إنّ الشخصية أو حالة التوتّر هي أعظم منجزات الإنسان، لذلك يجب أن يتأكّد من أنّه لن يُلجأ إلى حالة الاسترخاء، بل علينا أن نعمد للاحتفاظ بحالة التوتّر لتجعلنا خالدين، وبذلك فإنّ (الذات) البشرية لها مهمّة محدودة على الأرض في اتّجاهين رئيسيين:

أوّلاً: عليها أن تناضل بيئتها وتنتصر عليها، ونتيجة هذا الانتصار تحصل على الحريّة، وتقترب من الله الذي هو أعظم جوهر حرّ.

ثانياً: على الذات أن تحتفظ بحالة دائمة من التوتّر، وبذلك تحرز الخلود. وبالحصول على الحرّية والخلود تغزو الذات الفضاء من جهة والزمن من جهة أُخرى.

ولكن زيادة على إحراز الحرّية والخلود، فإنّ على الذات أن تساعد على مسيرة الإنسان العلوية بالاتّجاه إلى مولد نموذج أعلى من الإنسان، الإنسان الفائق أو الإنسان الكامل الذي هو المثال التي تطمح إليه جميع الحياة.

هذا هو الأساس الذي تقوم عليه فلسفة إقبال عن (الذات)، ومن الواضح أنّ هذه الأُسس لهذه الفلسفة هي إيمان قوي في منح قيمة حقيقية للإنسان في ثلاثة

اتّجاهات: الحرّية الشخصية، الخلود الشخصي، إنتاج بني الإنسان الفائقين.

ولكن كيف يمكن الاحتفاظ بهذا التقويم على ثلاثة حدود؟

ولدى رغبة الإنسان بتحصين شخصيته عليه أن يشبع جميع ما يميل إلى تحصين الشخصية، ويجب أن يتجنّب جميع ما هو من المحتمل أن يضعفها، وكما يقول إقبال: «إنّ فكرة الشخصية تعطينا مقياساً ذا قيمة، فهي تسوّي مشكلة الخير والشرّ».

إنّ الخير هو الذي سيحصّن الشخصية، الفنّ والدين، أمّا العوامل التي تضعفها فتنحصر في الشرّ، كما أنّ الواجب يقتضي الحكم عن الأخلاق من وجهة نظر الشخصية.

وهكذا فإنّه سيرى أنّه من الأهمّية العظمى في تقويم الإنسان هي دراسة عوامل وقوى تحقّق ذات الإنسان أو شخصيته. واستناداً إلى إقبال فهي كما يأتي:

١ ـ الحبّ.

٢ ـ الفقر، والذي يمكن وصفه بطريقة أفضل بالتعبير: هو ازدراء أعلى المكافأة التي يقدّمها العالم، أو العمل الذي لا ينظر إلى مكافأة.

٣ ـ الشجاعة.

٤ ـ قوّة الاحتمال (الصبر).

٥ ـ كسب الحلال، والذي يمكن ترجمته بطريقة أفضل: «الكسب بطرق قانونية وشرعية خالية من الغشّ والرياء».

٦ ـ المشاركة في النشاطات الخلاقة والأصيلة.

أمّا النسبة إلى العامل الأوّل ـ وهو الحبّ ـ: فالحبّ من مفاهيم إقبال، وهو ذو مضمون واسع يتجاوز حدود جلب السرور الفردي النقي عليه، وإنّه الروح المتولّد عنها الكون ثانية، الروح التي يجب أن تحرّر العقيدة الفردية لجميع متاعب الإنسان وتقدّم العلاج لجميع رذائله، كما يجلب أشياء جميلة وأفكار إلى

هـذا العـالم والتمثـيل وامتصاص صفات بارزة، وزيادة على ذلك يعني الحبّ لديه بالنـسبة إلـى الفـرد فـي المحبوب لا تستطيع أيّة كلمات أن تنقل صورة كاملة عن الحبّ كما فهمه، مع أنّه هو نفسه وصفه مرّة تلو الأُخرى شعراً ونثراً.

وجمـيع تلك الأوصاف الموضوعة في بعضها إلى جانب بعض توضّح فكرة معيّـنة عـن هـذه القـوى العظـيمة التـي تفعـل فعلها في شوق بني الإنسان، ولكنّ الاعتبارات ضيّقة المساحة وتتّبع محاولاتنا في الغوص إلى أعماق ذلك.

يقول إقبال في رسالة إلى البروفسور نيكلسون: «هذه الكلمة مستعملة بمعنى واسع، وتعني الرغبة للتمثيل والامتصاص، إنّ شكلها الأعلى هو خلقها للقيم والمثل العلـيا والـسعي لتحقـيقها.. الحبّ الذي يجعل الساعي منفرداً ويتضمّن فردية الذي يعسى إليه، وليس ثمّة شيء آخر سيرضي طبيعة الساعي».

وقد وصف إقبال الرابطة التي بين الحبّ و(الذات) في هذه السطور:

«النقطة المضيئة التي تسمّى بالنفس

هي شرارة الحياة الكامنة أسفل ترابنا

وبقوّة الحبّ تصبح أطول بقاءً

أطول عمراً أكثر اشتغالاً أكثر توهّجاً

يحوّل جفنة بيدك من التراب إلى ذهب

قبل بدء الإنسان الكامل

ومن خير الحبّ تنبع عدّة صفات روحانية

ومن بين صفات الحبّ المميّزة هو التكريس الأعمى

كن محبّاً ثابتاً في حبّك للمحبّ

الذي قد يتحرّر من شباك حبّك ويلجأ إلى حبّ الله».

والشعراء في جميع اللغات والصوفيّون في جميع الأقطار والميتافيزيقيّون في جمـيع الأديـان، كلّهم أكّدوا أهمّية الحبّ في تطوّر الخلق الإنساني، وقد وصفوا ما

فهمـوه من الحبّ بلغة جميلة، ولكن لم يؤكّد أحد على ذلك مثل هذا التأكيد على الحـبّ بصفته عاملاً في تطوّر الشخصية الإنسانية، أو استعمل مصطلح الحبّ بمثل هـذا المعنـى الواسـع، كما فعل إقبال. أمّا في الآداب الشرقية فإنّ أقرب الشعر إليه وألصق بنفسه هو شعر الشاعر الصوفي المعروف مولانا (جلال الدين الرومي).

إنّ القطعـة الجمـيلة التالـية مـن (تـوماس كيبـسي) بالرغم من جمالها فإنّها أعطت انطباعاً غير صحيح عمّا يفهمه إقبال عن الحبّ: «لا يشعر الحبّ بأيّ عبء، لا يفكّـر بـأيّ متاعب. يحاول ما هو فنّ بكلّ قواه أن لا يبدي أيّ عذر للمستحيل؛ لأنّـه يعتقد بأنّ كلّ الأشياء مشروعة لذاته وكلّ الأشياء ممكنة، فهو لذلك قادر على أن يتحمّل كلّ الأشياء، فهو يتمّم أشياء كثيرة، ويصل بها إلى النهاية، حيث الذي لا يحبّ يغمى عليه فيسقط أرضاً».

أمّـا الفقـر: فمـن الـصعب بمكان العثور على كلمة في اللغات الأجنبية تعبّر تعبيـراً تامّـاً عـن الفقـر، ولذا فقد انعكس ذلك الصعب على القرّاء الشرقيّين لإقبال بالنـسبة إلـى فهمهـم ما يعنيه إقبال بمصطلح الفقر. أمّا القرّاء الغربيّون فإنّ إدراكهم لمعـناه الـصحيح قاصـر أيـضاً؛ لكـون الـشعر لم يكتب وفق الأُسلوب الشرقي في التعبير عن الأفكار. أمّا المعنى الحقيقي المقصود الذي يريده إقبال من كلمة (الفقر) فهـو ازدراء المكافـآت التـي يجب أن يعرضها هذا العالم أو العالم الآخر على بني الإنـسان والتـي يذوبـون اشتياقاً إلى نيلها، ويشتهونها بكلّ ما في كلمة الاشتهاء من معنـى. إنّ الفقـر لـدى إقبال هو مصطلح يدلّ على المعنى الذي ذكرناه زيادة على دلالـته علـى مواصـلة النـضال، ورفـض وازدراء جميع المباهج وجميع المكاسب والمكافآت، ويوجب على الإنسان أن يقتصر في مطامحه على الغايات النبيلة.

إنّ المعنـى القاموسـي والمعـروف بـين الـناس للفقر هو العوز أو الاحتياج المـادّي الذي يقف دون الإنسان وتحقيق رفاهه المعيشي، وعلى ذلك فمعنى كلمة (الفقير) تدلّ على الشخص المحتاج الذي لا يستطيع أن يظفر بقوته اليومي إلا بعد

بذل مشقّة قاسية، بل ربّما امتنع عليه الحصول على ذلك فألجأه إلى طلب صدقات الآخرين وإحسانهم. ولذا فقد اكتسب هذا اللفظ الذي اصطلح عليه معبّراً عن المعاني التي ذكرناها سمة حقيقية، ولكن ربط أهمّية ذلك بتطوّر شخصية الإنسان لا يمكنه الإقرار بمحتوى اللفظ المذكور؛ لما ينشأ عنها من تحطيم للنفس. ومن هنا يمكننا فهم القصد الذي يعنيه إقبال بـ (الفقر)، ولهذا الاعتبار فقد اتّخذ هذا اللفظ موقعاً جديراً لدى إقبال؛ إذ أصبح دالاً على الموقف المنفصل انفصالاً تامّاً عن جميع الممتلكات المادّية للإنسان، وبذلك يصنع إقبال درعاً واقياً من الإغراءات المحدقة بالإنسان في هذا العالم. واستناداً إلى ذلك فالفقير هو الذي يعمل من أجل قضية نبيلة لا يحرّك البذل مساعيه من أجلها أيّة دوافع باستثناء حصاد المتعة التي يمنحها له الفضل من أجل قضية نبيلة.

وقد ضمّن إقبال التعريف الذي توصّل إليه للفقير في السطور التالية:

فقر واحد يعلّم الصيّاد فنّ الصيد

فقر واحد يعلّم أسرار غزو العالم

فقر واحد يجلب للأُمّة الفقر والهمّ

فقر واحد ينقل للطين صفات الأُكسيد

ويعود ثانية ليشير إلى المؤثّرات الخانقة التي تنتج عن الثروات والممتلكات المادّية، وتنشر دخانها في الآفاق، فيقول:

أيّها الفقير المحترم نفسه

لقد حان موعد سفرك فحثّ خطاك بسرعة

إنّ الجشع الفظيع إلى امتلاك أكبر كمّية من الذهب والفضة وحبّهما قد استنزفا روح الأُمم الغربية.

وقد وصف تشرشل في مسوّدته (تي. آي. لورنس) الفقر وصفاً يفسّر لنا ما ذهب إليه إقبال في تعريف الفقر، ولأجل توضيح اصطلاح إقبال نذكر قول

تشرشل الآتي: «إنّ أحد أجزاء الشرّ المحفّز لهذا السحر يكمن بصورة طبيعية في ازدراء معظم الجوائز ومتع ومباهج الحياة. ينظر العالم بشكل طبيعي ولكن بشعور مشوب ببعض الذهول إلى الإنسان العادي الذي يشترك مع الجميع في مفاهيمه عن الوطن والمال الراحة والمرتبة وحتّى السلطة والشهرة، غير أنّ هذا العالم نفسه لا ينظر تلك النظرة نفسها ودون إدراك معيّن إلى الإنسان الذي يرفض العيش داخل سلطانه القضائي، الإنسان الذي تمتدّ أمامه المغريات وتراوده ولكن بدون جدوى».

ليس من اليسير تزيين هذا الوصف الرماد به الفقر أو تحسينه، فالفكرة الأساسية بطبيعة الفقر هي خلوّه من الفائدة المطلقة بالرغم من بذله الجهود من أجل مصلحة العالم دون انتظار مكافأة شخصية في العالم الماثل أو الآخر المجهول، وقد أورد برناردشو رأيه بكلمات وضعها على لسان بربارا: «لقد تخلّصت من رشوة السماء».

دع مشيئة الله تأخذ مجراها الذي قدّره لها، إنّ العمل والتعبّد هو الذي خلقنا من أجل أن نقوم به، ولا يمكن أن يتمّ أو ينجز العمل دون قوى الرجال والنساء الأحياء. ومن البديهي أنّ أُولئك الموهوبين بامتلاك الرؤية الفائقة هم وحدهم القادرون على رفض هذه المكافآت بشكل مطلق وبكلّ شجاعة، وهؤلاء الناس هم وحدهم الذين يستطيعون ترك العلاقات المميّزة في الشؤون الدنيوية. ما هو فقر المؤمن؟ غزو الزمن والقضاء! إنّه يمنح العبد صفات السيّد.

أمّا الشجاعة: فلن يتمكّن الإنسان مطلقاً من التوصّل إلى أيّ شيء ذي أهمّية حقيقية في العالم دون أن يمتلك شجاعة جسدية وأخلاقية. فالنجاح المكتمل لا يعني سوى مواجهة العقبات التي لا تفيد في غير اختبار الأفضل من أُولئك الرجال الذين يتحلّون بمقادير مختلفة من الشجاعة، ومادام الضعيف على طول الخطّ يعلن استسلامه دون مقاومة أمام الشجاع فإنّ العقبات التي تملأ المسالك تكون ذات

فائدة في هذا المجال، حيث تسهم في تطوير الخلق وبلورة الفضائل الكاملة. ومن الممكن أن يصاب مواجه العقبات بجروح بليغة، أو يطعن بطعنات قاسية، ولكنّه يكتسب ممّا يصاب به مناعة تحصين تصميمه، وتحقّق له الانتصار على الخوف، ونتيجة لذلك فليس ثمّة وجود لانهيار الأعصاب، ولا للإذعان لقوى الشرّ، ولا للاستسلام إلا للقناعة، وليس لكتف القوي تأثير على الشجاع الذي:

لا يسجد إلا لأوامر الله

ليحرق الحبّ جميع شكوكك

التزم الصدق فقط فإنّه وحده الذي

يستطيع أن يحوّلك إلى أسد

يؤكّد إقبال مراراً وتكراراً على الجيل الأصغر حقيقة أنّ الطريق الملكي في الحياة يكمن في العيش المحفوف في الأخطار، متحدّياً جميع القوى التي تحاول تعكير صفو متعة الحقوق الشرعية:

رمز الرجال ذوي الشجاعة هو الصدق وعدم الخوف

أُسود الله لا تعرف مراوغة الثعالب!

تنبع الشجاعة من مواجهة الأخطار برجولة جسدية فقط؛ إذ أنّ هناك شجاعة أعظم من ذلك، وهي عدم فقدان الإنسان مقياس إيمانه بقيمة عندما تسود الأُمور ويسخر الناس من مثل الإنسان العليا، وما تزال هناك شجاعة أعظم ممّا ذكرنا، وهي المطلوبة في مواجهة سوء التمثيل في أيدي الأصدقاء والأعداء.. ففي تلك الأوقات من الضيق والعذاب تجهّز الشجاعة مرساة الأمان للخلق الإنساني، وتكون محوراً ثابتاً تدور عليه الفضائل الأُخرى. الشجاعة هي الشيء البحث المطلوب، كلّ شيء يتلاشى إن تلاشت الشجاعة.

أمّا الصبر والاحتمال: فيمثّل الصبر من وجهة نظر الناس الآخرين وأساليبهم قوّة لنظام مرتفع وغرسة حسنة لأيّ مجتمع إنساني.

ومن الواضح أنّه لو أنّ كلّ عضو من كلّ مجموعة بشرية يطوّر شخصيته إلى أقصى حدّ فإنّ عدم الصبر لن يؤدّي إلا إلى منازعات وصراعات سرمدية، ولذا على النفس أن تطوّر الضمير، فالنفس تميل بدورها إلى تحصين (الذات). وكما تخلّق إقبال بمبدأ تعزيز (الذات) باعتباره احتراماً لها في تقى طلب أن يحذو الآخرون حذوه، وهكذا فإنّ الصبر يعزّز ويقوّي (ذات) الإنسان. والحقيقة أنّ الصبر بحدّ ذاته مولود من القوّة، ولكنّه في عرف بعض الناس يعتبر ضعفاً، ويؤكّد إقبال بشدة على تطوّر الصبر وقوّة الاحتمال:

من الخطأ التفوّه بكلمة سيّئة

إنّ الكافر والمؤمن كليهما من خلق الله

الإنسانية احترام الإنسان

ولذا اعرف نفسك بسموّ الإنسان

إنسان الحبّ يسترشد بالله

وهو شفيق على الكافر والمؤمن على حدّ سواء

والصبر الذي يقصده إقبال هو في الحقيقة صبر الإنسان ذي الإيمان المتين الراسخ الذي امتلكه بتحقّق الاحترام المدين به للآخرين الذين تمثّلوه في معاملتهم له.

أمّا كسب العيش: فإنّ هذه العبارة ذات مدلول شامل تنطوي تحته تطبيقات حياتية عملية واسعة ذات طاقة هائلة على قيادة السلوك البشري في جميع ميادين النشاط الإنساني. ولو أردنا التعبير عن جملة (كسب العيش) تعبيراً قانونياً لقلنا: إنّها تعني (الاكتساب القانوني)، وعلى ذلك فإنّها في لغة القضاة واللاهوتيّين الأرثوذكس تشتمل على جميع المكاسب التي لا تُحرز بوسائل غير مشروعة كالغشّ والسرقة والخداع وما يشابهها. كما تعني في المجال الثقافي الحصول على الأشياء والأفكار بقدرة ذاتية من خلال بذل الإنسان جهوده الشخصية ونضاله المتواصل، ويكون ذلك بمجمله وصفاً لجميع (ذاتيات) الحياة من حيوية جهود وفاعلية الكفاح،

وبوجه عامّ فإنّها تفضل جميع أفكار زهد الذات. إنّ التمتّع بأيّ شكل لم يكتسب بالعمل لا يمكن أن يكون مرضياً (للذات) للمجّانية التي صدر عنها، وأكثر من ذلك تطرّفاً في عرف الذات لمثيل ذلك هو اعتبار الميراث الذي يبذل لحصول جهد خارج نطاق كسبه العيش، وبهذا الشأن يقول إقبال:

اخجل إن كنت تحلم أن ترث ياقوتة من أسلافك
إنّ ذلك لن يمنحك متعة البحث عن الياقوتة
وشبيه بذلك فإنّ جميع الأفكار المستعارة يجب أن تجنّب دينياً
استخرج من ترابك الخاصّ النار الخفية
لأنّ ضوء الآخرين ليس جديراً بالامتلاك

أمّا النشاط الخلاق الأصلي: فلقد رأينا موقفه من كسب العيش، وإغراقه بسيول من الإطراء، والحظر الذي يفرضه على الحياة التي تبني نشاط الذات للتوصّل إلى التطوّر المناسب، غير أنّه يعود إلينا في هذا الموضوع ليوسّع لنا مفهومه في النشاط الذاتي ويبتعد عن منطلقه الأوّل بقوله: «إنّ النشاط الذاتي يجب أن يكون خلاقاً وأصيلاً، أمّا إذا اكتسبت الذات تعزيزها واستطاعت امتصاص التنكّر البيئي والتقليد الاجتماعي الموروث والمكتسب اللذين لا فائدة منهما، فيجب حينئذٍ صرف التشجيع عنهما».

لا نحتقر تطلّع الشخصية للسموّ بإخضاعها للتقليد
كن حارساً ساهراً عليها فإنّها جوهرة لا تقدّر بثمن

ويركّز إقبال بشكل عامّ على الفعل الخلاق، مستشهداً بالقرآن الكريم الذي يذكر تعبير (الخلاقين) إلى جانب الله والواقع، ووفقاً لمفاهيم إقبال فإنّ الفرق بين المؤمن والكافر لا يتحدّد في إيمانه اللاهوتي أو عدمه، بل هو كامن في طاقة المؤمن الخلاقة التي لا يتوفّر الكافر عليها، وانسجاماً مع ذكر ذلك التفكير يتحدّث على لسان الله: إنّ الكافر هو الذي لا يمتلك في معرفتنا قوى خلاقة ... التأصّل

والخلق ليستا صفتين ممنوحتين للبشر بمقاييس متساوية. لذا يكون حافز الخلق لدى كلّ ذات متهيّئاً على الدوام لتحقيق نفسه بما يوفّر لها تجاوز الحدّ الذي بلغه، وهذه الذات تكون متأثّرة بعوامل عكسية ناتجة إمّا عن نظامنا التربوي الفاسد، أو عن تصرّفات السلطة الخاطئة، وعلى الذات في هذه الحالة التي تفرض عليها اختصاص الآثار السلبية لما سبق أن تعمل على إزالة تلك العوامل العكسية عنها وتحثّ السير في طرق خلاقة. إنّ العنصر الخلاق في الإنسان يرفعه إلى الارتقاء السماوي لتثبيط عزم الحافز الخلاق العكسي الذي يفسد خلق الإنسان، ولا يدلّ الفشل في ميدان الجهود الخلاقة على أيّ شيء سوى كونه مجرّد محاولة ديناميكية خلقية.

لقد وقفنا فيما ذكرناه سابقاً على القوى التي تقوم بتحصين الشخصية، ولتوسيع صورتها أكثر نذكر المؤثّرات التي سبّبت إضعافها، والملخّصة فيما يلي: الخوف ـ التسوّل (طلب المعونة) ـ العبودية ـ الغرور الذاتي.

وهذه الخصال الأربع هي التي تضعف الشخصية وتجعلها في المنحدرات، وبالتالي تعدم الشخصية الفردية وتحرمها من نعم الله؛ لأنّ الجبان لا يمكن أن يكون شيئاً مهمّاً مهما طال الزمن ومهما تداولت الأيّام، ومثله مثل المستجدي المستعطي، ومثل العبد الخنوع، ومثل الرجل المغرور الذي لا همّ له إلا التبجّح والتعالي، الأمر الذي يجعل شخصيته المغرورة شخصية واهية مزعزعة مهزوزة لا كيان لها ولا قدر[١].

---

(١) إقبال شاعراً ومفكّراً: ٦٥ ـ ٧٧.

المبحث السابع
الإصلاح الاجتماعي والثقافي والسياسي
في فكر إقبال

يذكر جاويد إقبال: أنّ أباه كان جلّ اهتمامه بنهضة الأُمّة الإسلامية، وكان قد أعدّ مقالاً في سنة ١٩٠٤م، عنوانه: «الحياة القومية»، وقد تحدّث فيه عن التقدّم الذي تحقّق في حياة الشعوب الأُخرى في العالم، وقد صوّر الأوضاع الراهنة والظروف المحيطة بالمجتمع المسلم في ذلك الوقت قائلاً: «إنّني أقول بكلّ تأسّف وتألّم شديد: بأنّنا إذا رأينا المسلمين اليوم من وجهة النظر هذه فإنّنا نراهم يعيشون في ظروف خطرة جداً، إنّ هذه الأُمّة البائسة قد فقدت الحكم والقوّة، كما أنّها قد حرمت من صناعاتها وتجارتها، إنّ هذه الأُمّة قد أهملت نفسها وتغافلت عن واجبها ولم تفهم الأوضاع الراهنة التي تمرّ بها اليوم، إنّنا نراها وقد جرحت بالسيف الصارم من الفقر والحرمان، وقد وقفت متّكئة على عصا التواكل الذي لا يعني شيئاً. أمّا مشاكلها الأُخرى فلا تذكرها؛ لأنّ هذه الأُمّة لم تستطع أن تنقذ نفسها من الخلافات المذهبية والفقهية، ولا يمضي يوم عليها إلا وقد نشأت فيها فرقة مذهبية جديدة تعلن نفسها بأنّها هي التي تستحقّ الجنّة وسوف ترث نعمها. أمّا غيرها من البشرية فإنّهم حطب جهنّم! وجملة القول: فإنّ هذا التمذهب وهذه التفرقة قد مزّقت شمل هذه الأُمّة وفرّقت جمعها. تلك الأُمّة التي عرفت بخير أُمّة، ولا نجد ما يمهّد السبيل لوحدتها والتوفيق والتوحيد بين صفوفها. أمّا شيوخها من رجال الدين فإذا اجتمع الاثنان منهم في قرية من القرى أو مدينة من المدن فإنّهما يتراسلان فيما بينهما أوّلاً للمناقشة أو المناظرة حول حياة المسيح ومماته أو الناسخ

والمنسوخ من الآيات القرآنية، فإذا بدأت المناقشات والمناظرات بينهما ـ وعادةً تبدأ المناقشات والمناظرات ـ فإنَّهما يتناقشان وتسابّان ويتقاتلان والعياذ بالله! وليس لديهما شيء من العلم الذي امتاز به الأسلاف من العلماء المسلمين. أمّا اليوم فإنّ الذين خلفوهم ليس لديهم إلا فهارس الكفرة من المسلمين، تلك الفهارس التي أعدّوها بأيديهم، ولا يزالون يضيفون إليها كلّ يوم شيئاً جديداً! وأمّا أغنياء الأُمّة وكبراؤها فإنّ حبّهم للبذخ والإسراف والكسل لا يوجد له نظير. فإنّنا نرى أحدهم وقد رزقه الله بأربع بنات وابنين إلا أنّه قد خرج يبحث عن زوجة ثالثة، وقد أخفى محاولاته هذه عن زوجتيه الأُوليين! فإذا تخلّص يوماً من التقاتل والتشاجر بينه وبين زوجاته اتّجه نحو سوق المومسات حتّى يتمتّع بجمال إحداهنّ ويقضي بجانبها لحظات المتعة والسرور! وأمّا عامّة الشعب فلا تسأل عنهم، فإنّك ترى أحدهم قد استعدّ استعداداً على أن ينفق ما ادّخره من المال بمناسبة الختان لبعض أولاده، وهذا هو الآخر من عامّة الشعب قد سحب ولده الحبيب المدلّل من المدرسة؛ لأنّه يخاف أساتذتها وضربهم إيّاه، أو تجد أحدهم يبذّر مساءً ما اكتسبه نهاراً، أمّا الغد أو المستقبل فأمره إلى الله! وهكذا يقنع نفسه ويرضيها، وترى عامّة المسلمين إذا بدأ الخصام بينهم فإنّ ذلك لا يمكن أن ينتهي أبد الدهر، فبعضهم ينفق ما ورثه من المال في المقاضاة ومرافعة الدعاوى، وهكذا نراهم يفنون العقارات والأراضي في سبيل المخاصمة والمقاضاة. وأمّا اجتماعياً وخُلقياً فإنّنا نرى أنّ بنات المسلمين وفتياتهم غير مثقّفات، وأمّا الشباب من الفتيان فإنّهم يجهلون كلّ شيء ولا يتمكّنون من اكتساب الرزق، ويعيشون مطرودين محرومين! أمّا الصناعات فلا تعجبهم، وأمّا المهن فإنّهم يخجلون منها، أمّا عدد قضايا فسخ النكاح فقد أخذ يزداد يوماً فيوماً، وكذلك سير الجرائم فيهم، لا يزال يزداد ويشتدّ يوماً فيوماً. إنّ هذه لظروف خطرة جدّاً، وليس أمامنا سبيل للنجاة إلا إذا نهضت الأمّة كلّها وأصبحت فرداً واحداً للقضاء على الأمراض الاجتماعية

والعيوب الخلقية، وذلك لأنّ الأعمال المجيدة لم تتحقّق أبداً إلا بجهد مكثّف وسعي موحّد، وحتّى أنّ الله سبحانه وتعالى لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم».

ثمّ يتناول النقاش موضوع الفرد وأهمّية الجماعة، فيقول: بأنّ الجهود التي يبذلها الفرد من أجل صلاح المجتمع نوع من العبادة؛ لأنّه عمل شعبي وخدمة وطنية.

تعليم النساء:

ثمّ يتحدّث عن تعليم النساء، ويلحّ على تثقيفهنّ، ويقول: بأنّ تعليم الرجل وتثقيفه إنّما هو تعليم فرد واحد. أمّا تعليم المرأة وتثقيفها فهو يعني تهذيب الأُسرة وتزيينها بالعلم.

الحجاب:

ثمّ يتحدّث عن الحجاب فيقول: بأنّ إلقاء الحجاب يضرّ الأُمّة، وخاصّة في مثل هذه الظروف والأوضاع والجهل والتخلّف. أمّا إذا تثقّف الشعب وتحسّنت أخلاقه وتهذّب رجاله ونساؤه فحينئذٍ نستطيع أن نسمح للمرأة أن تتحدّث إلى الرجال وتتناقش معهم في المشاكل الاجتماعية القومية التي لا بدّ منها.

تعدّد الزوجات:

وكذلك فإنّ العلامة إقبال من القائلين بالإصلاح في تعدّد الزوجات، فإنّه يرى بأنّ الإذن بتعدّد الزوجات يرجع إلى سبب روحي خطر دقيق..

يقول إقبال: «كنّا في حاجة إلى تعدّد الزوجات في صدر الإسلام لأسباب اقتصادية واجتماعية وسياسية، أمّا المجتمع المسلم الحاضر الذي يعاني من الفقر والجهل فإنّه ليس في حاجة إلى تعدّد الزوجات في الوقت الحاضر، وإنّ الاهتمام بتعدّد الزوجات والإلحاح على ذلك يعني الإعراض عن الأوضاع الاقتصادية التي يمرّ بها المجتمع الإسلامي اليوم، ففي مثل هذه الظروف يعني الإذن بتعدّد الزوجات أداة شرعية في أيدي أغنياء الأُمّة وأثريائها لتبرّر لهم الزنى».

ويـرى إقـبال بـأنّ الـرغبة في الإعلان بالثراء والغنى والتظاهر بذلك إنّما هو مرض من الأمراض الاجتماعية، ولا بدّ أن نحرّر المجتمع من هذه الأمراض.

حفلات الزواج:

ويـتحدّث عـن التقاليد القبيحة التي يرتكبها الناس بمناسبة حفلات الزواج، كمـا أنّـه يـنقد الـنزعة على الإسراف والتبذير، ويتحدّث بهذه المناسبة عن الزواج الـذي يقوم على إكراه الفتيات المسلمات وإجبارهنّ على ذلك، ولهذا السبب نرى الـزوجين المـسلمين فـي أكثـر مـن تسع وتسعين في المائة من الأُسر المسلمة لا يتمتّعان بالسعادة الزوجية.

الخطوبة:

ويـرى إقـبال بـأنّ الخطـبة أو النـسبة قـبل الزواج قد تكون مفيدة من أجل الـتفاهم بـين الـزوجين وأُسرتيهما، ويجب أن نسمح للزوجين بالتفاهم بينهما قبل الـزواج واللقـاء في حضور الكبار حتّى يتمكّن كلّ واحد منهما من معرفة العادات والميول الطبيعية لكلّ واحد منهما، فإذا اتّضح بأنّ الزوجين يختلفان بطبيعتهما فمن الممكن إلقاء اتّفاقية النسبة أو الخطبة قبل الزواج بإرادتهما.

التعليم الصناعي:

ويـرى إقـبال أنّ الأُمّة الإسلامية في نهضتها الحديثة والبناء العمراني الجديد فـي حاجة إلى أمرين: أحدهما: محاولة تحقيق الإصلاح الاجتماعي، والثاني انتشار التعلـيم. ويـرى أنّه لا بدّ من انتشار التعليم الصناعي، خاصّة بين المسلمين، ويعتقد بـأنّ التعلـيم المهنـي والـصناعي هـو أكبر حاجة وضرورة للأُمّة الإسلامية، ويقول: «والواقـع أنّ أيدي النجّار التي اخشوشن جلدها وتقطّع بسبب ما أكثر من استخدام القـدوم أجمـل وأكثر فائدة وخيراً ونفعاً في رأيي من الأيدي الليّنة الناعمة الجميلة التي لم تتعوّد غير القلم ولا تتحمّل أيّ شيء آخر»[١].

---

(١) النهر الخالد ٢: ٩٢ ـ ٩٥.

أمّا رأي إقبال عن الإصلاح الاجتماعي فهو الرأي نفسه الذي كان يراه فيما بعد، وعن ذلك يحدّثنا قائلاً: بأنّ مشكلة الإصلاح الاجتماعي عند المسلمين مشكلة دينية؛ لأنّ المجتمع الإسلامي إنّما هو صورة أو ظاهرة عملية للدين الإسلامي ومبادئه، ولا يوجد جانب من الجوانب الاجتماعية في حياتنا نستطيع أن نفصله عن الدين، وليس من اختصاصي أن أتحدّث في هذا الموضوع وخاصّة عن جانبه الديني، إلا أنّني لا أتردّد في أن أقول: بأنّ حياتنا العملية قد مرّت بثورة كبيرة، وبذلك قد ظهرت حاجات اجتماعية. وإنّ ما قاله الفقهاء القدماء وما استنبطوه من الأحكام في عصرهم وإنّ هؤلاء الفقهاء الذين تضمّ آراؤهم مجموعات التشريع الإسلامي، إنّ هذه المجموعات في حاجة إلى إعادة النظر. ولا أقصد بأنّ المبادئ الأساسية للدين ينقصها شيء من داخلها حيث لا تستطيع أن تساير حاجاتنا الاجتماعية المعاصرة، وإنّما الغرض من هذا ما استنبطه الفقهاء من المسائل على أساس التعاليم الواسعة للقرآن المجيد والحديث النبوي الشريف إنّما هي استنباطات كانت تناسب عصورها الخاصّة والأوضاع الخاصّة، وكان من الممكن العمل بها حينئذاك، إلا أنّ هذه الاستنباطات لا تستوعب حاجاتنا المعاصرة، ولو تناولنا حياتنا المعاصرة بالدراسة والنقاش لاتّضح لنا بأنّنا في حاجة إلى علم الكلام الجديد الذي بإمكانه أن يؤيّد ويفسّر المبادئ الدينية في الوقت الحاضر، فكذلك نحن في حاجة إلى إمام فقيه مجتهد كبير يقوم بالتفسير الجديد للشريعة الإسلامية، ذلك الفقيه إمام المجتهد الذي يملك قدراً واسعاً من المواهب العقلية والفكرية ليستطيع بها أن يفسّر الشريعة الإسلامية على أساس المبادئ الدينية تفسيراً جديداً، ذلك الذي بإمكانه أن يوسّع بمواهبه الفكرية وكفاءته الاجتهادية في الأُصول حتّى تتمكّن من استيعاب المتطلّبات الاجتماعية المعاصرة. أمّا أنا فلا أعلم شخصاً ظهر في العالم الإسلامي ويملك هذه الكفاءة والموهبة للتقنين الجديد والتشريع المعاصر. ونظراً إلى أهمّية هذه المهمّة فيمكن أن يقوم

بهـا أكثر من واحد من العقول، وإنّ ذلك العمل يحتاج لاكتماله إلى قرن من الزمان على الأقلّ فيما أعتقد».

إنّ دراسـة هـذا المقـال الشامل ـ والكلام لجاويد إقبال ـ تؤكّد لنا بأنّ إقبالاً كـان علـى وعـي كامل بأسباب الزوال والانحطاط للأُمّة الإسلامية منذ البداية. فقد كـان يـرى بـأنّ الحـياة البـشرية قـد تغيّـرت تغيّـراً ثورياً حتّى انقطع الحاضر عن الماضـي، وذلـك ممّـا أوجب على المسلمين أن يغيّروا مواقفهم العلمية وأساليبهم الفكـرية. وكان إقبال يستمرّ في محاولاته للنهضة الإسلامية وبنائها الجديد في تلك الظـروف المحـيطة بـه مـن الصحوة الإسلامية والطموح إلى مستقبل أفضل، وكان يرى بأنّ المدنية الإسلامية إنّما هي ظاهرة من ظواهر الدين الإسلامي، إلا أنّ الحياة البـشرية كانـت قـد تغيّرت تغيّراً ثورياً، فنشأت حوائج جديدة للمتطلّبات العصرية الجديـدة.. فكمـا أنّ المـسلمين الـيوم فـي حاجـة إلـى علم الكلام الجديد لتأييد المـبادئ الدينية وتقويتها، كذلك هم في حاجة إلى تفسير جديد للشريعة الإسلامية بالاجـتهاد تحقـيقاً للمتطلّبات المعاصرة. ويتّضح من آراء إقبال هذه بأنّ المسلمين كانـوا فـي حاجـة فـي أوضـاع الحـياة المتغيّـرة المتطوّرة السريعة إلى علم الكلام الجديـد، بالإضـافة إلى التفسير الجديد للشريعة الإسلامية، وإلا فإنّ الإسلام يمكن أن يعـيش ويبقـى كديانـة من الديانات الراكدة، ولكنّه لا يستطيع أن يعيش ويبقى كقوّة حضارية وكأُسلوب من أساليب الحياة البشرية المتطوّرة.

وكـان القادة المسلمون قد أنشأوا الرابطة الإسلامية الهندية في سنة ١٩٠٦م، وكانـوا قـد طالـبوا بمـبدأ الانـتخاب المنفصل للدفاع عن حقوقهم والاحتفاظ بها، وذلـك مـنذ ١٩٠٥م، حـين كـان إقـبال فـي إنجلترا، حيث كان الهنادكة يتظاهرون ويقومـون بالأعمـال الإرهابـية ضـدّ تقـسيم البنغال، تلك الخطوة الإدارية التي كان بإمكانها أن تُحسّن الظروف الاقتصادية للمسلمين في المنطقة، وفي السنة التي تلت كان إقبال قد مرّ بتغيير عقلي وفكري عظيمين.

إنّ اهتمام إقبال بجمعية «الوحدة الإسلامية» في لندن والفرع البريطاني للرابطة الإسلامية وكذلك سلسلة محاضراته عن المدنية الإسلامية، إنّما هي ظواهر تؤكّد لنا بأنّ جهة نظر إقبال كانت قد تغيّرت، وحين عاد إقبال إلى لاهور لم ينشد مقطوعات شعرية في الجلسات السنوية لجمعية حماية الإسلام كما كان قد تعوّد فيما مضى، وإنّما ألقى محاضرات عن المدنية الإسلامية باللغة الإنجليزية، وإلى نهاية ١٩٠٩م كان إقبال قد تحقّق له ووصل إلى نتيجة حاسمة بأنّ من صالح الهنادكة والمسلمين كليهما أن يحتفظا بوجودهما القومي المستقلّ كشعبين مختلفين.

وفي ١٩٠٩م نشر إقبال مقالاً في جريدة «هندوستان ريفيو» الإنجليزية، وكان عنوانه: «الإسلام بصفته هدفاً أخلاقيّاً وسياسيّاً»، والدارس لهذا المقال يرى بأنّ إقبالاً كان قد درس الأديان العالمية دراسة جيّدة، كما أنّه كان قد درس تاريخ الإسلام دراسة عميقة، بالإضافة إلى تاريخ العالم، فيقول عن تفسير المبادئ الخلقية الإسلامية ـ وهو يتحدّث عن المبادئ الخلقية في البوذية والمسيحية والديانات الأُخرى ـ: «بأنّ الإسلام يلحّ على الإنسان أن يشعر بوجوده ويدرك شخصيته حتّى يتمكّن من المعرفة بأنّه مصدر قوّة هائلة. إنّ هذه الفكرة عن الامتياز الإنساني بأنّه مصدر قوّة هائلة في ذاته إنّما هو تقدير وتقييم لكلّ عمل إنساني طبقاً للتعاليم الإسلامية، ومن ثم كلّ شيء يدعم امتياز الإنسان وانفراده ويقوّي في نفسه هذا الشعور فهو عمل صالح، وكلّ شيء يضعف هذا الشعور الإنساني فهو عمل غير صالح. إنّ العمل الصالح في الإسلام هو الدعم والقوّة، والمقصود من الشرّ هو الضعف البشري. إنّ الإنسان إذا تحقّق عزّه وكرامته كفرد ويستحقّ أن يتجوّل في هذا الكون الواسع الذي خلقه الله بدون أيّ خوف وبكلّ حرّية، فإنّه بإمكانه أن يكرم الأفراد الآخرين ويحترمهم وأن يصير مظهراً كاملاً من مظاهر الخير والصلاح.

وفي هذا المقال نفسه يحدّثنا إقبال بأنّ العمل في الشعور الاقتصادي للأزمنة القديمة إنّما كان يتّصل بالجبر والإكراه، وذلك ممّا جعل الفيلسوف اليوناني

(أرسطو) يعلن بأنّ العبودية والعبيد من الضرورات الأساسية للتقدّم والتطوّر الإنساني. أمّا الرسالة الإسلامية التي جاء بها الرسولﷺ فإنّما هي حلقة تتوسّط بين العالمين القديم والجديد، وقد أعلن الرسولﷺ بمبدأ المساواة بين البشر جميعاً في المجال الاقتصادي، ورغم أنّ العبودية استمرّت كضرورة للحوائج الاجتماعية لكل عصر، إلا أنّ الرسولﷺ كان قد ضرب ضربة قاضية على مبدأ العبودية وأساسها، أمّا الفقر فهو نوع من الكفر والإثم في الشريعة الإسلامية، وقد أعلن القرآن للبشرية بأن تهتمّ بالدنيا ولا تنس نصيبها منها. وعليه فإنّ المبدأ الأساسي الإسلامي الذي ينصّ على احترام الفرد وكرامته أو كرامة الإنسان واحترامه إنّما هو ميزة يمتاز بها الإسلام، ولا يمكن إدراك الجوانب الخلقية والشرعية لهذا الدين القيّم إلا إذا أدركنا هذا المبدأ الأساسي وهذه الميزة البارزة، وإنّ الجسم القوي يمثّل الإرادة القومية، فهذا من أهداف الإسلام الخلقية..

فيقول إقبال: «فهل يتحقّق هذا المستوى الإسلامي في المجتمع الإسلامي الهندي؟ وهل يمكن أن نقول عن المسلم الهندي بأنّه جسم قوي يمثّل إرادة قوية؟ وهل توجد فيه إرادة قوية للحياة فعلاً؟ وهل توجد فيه سيرة قوية تؤهّله لمواجهة القوى المعادية التي تريد تمزيق المجتمع الإسلامي؟ ومع الأسف الشديد أنّ الردّ على هذه الأسئلة كلّها هو بالنفي، والقرّاء الكرام يعرفون جيّداً بأنّ العدد الكثير من الأفراد وحده ليس هو العنصر الأساسي الذي يضمن البقاء لأيّ نظام اجتماعي. أمّا الضمان القاطع الحاسم لبقاء نظام اجتماعي فإنّما هو القوّة الجماعية والسيرة العملية الفعّالة لأفراد المجتمع».

ويضيف إقبال قائلاً: «بأنّ طبقة المثقّفين من المسلمين لا هدف لهم ولا همّ إلا الحصول على الوظائف الحكومية، والوظيفة تعني الاحتياج إلى الحكومة وخاصّة في بلد مثل الهند. وهذا الطموح أو الهدف والاحتياج إلى الحكومة يقضي على تطوّر الشعور الحرّ الفردي للإنسان. ونرى أنّ الفقراء جميعهم لا يملكون شيئاً، وأمّا الطبقة المتوسّطة من الناس فهي تنقصها الثقة المتبادلة، ومن ثمّ لا ترغب

فـي الـتجارة المشتركة على أساس رأس المال المشترك، وأمّا الأغنياء والأثرياء من الـناس فـإنّهم يـرون بـأنّ الـصناعة والتجارة وغيرهما من المهن والحرف تعارض مكانـتهم الاجتماعية، وأنّ فقر المسلمين واحتياجهم إنّما هو أصل كلّ فساد ودمار. إنّهـم لا يدركـون المصالح القومية ومكانتها، ومن ثمّ قد اتّخذوا طريقاً يقودهم إلى الدمار أفراداً وجماعات».

نظام التربية والتعليم:

وقـد تـناول إقـبال نظـام التـربية والتعلـيم فـي مقاله هذا، فقال: «بأنّ النظام التـربوي الحاضـر لا يلائم المسلمين، وإنّما هو يعارض طبيعتهم التي جبلوا عليها؛ لأنّ هـذا الـنظام ينـتج أفـراداً يملكـون سيرة وأخلاقاً لا صلة لها بالإسلام. إنّ هذا الـنظام يـبعد المـسلمين عـن ماضيهم؛ لأنّ هذا النظام التربوي يقوم على الافتراض الخاطئ القائل بأنّ هدف التعليم ليست الإرادة القوية، وإنّما الهدف منه تربية العقلية البـشرية فقـط. ويرى إقبال بأنّ الأُمم والشعوب تعيش وتبقى ما دامت تذكر الكبار والعظمـاء مـن الأسلاف الماضين. وعليه فإنّ المسلمين في حاجة إلى نظام تربوي يـضمن بقـاء التقالـيد الاجتماعية والتاريخية العظيمة لهم، وفي الوقت نفسه ينعش فيهم سيرة إسلامية خالصة.

فكرة الأُمّة ومصطلح «المسلم الهندي»:

ثـمّ يتناول إقبال في مقاله هذا أهداف الإسلام السياسية وتوضيح فكرة الأُمّة فـي الإسـلام، فيرى بأنّ الإسلام ليس ديناً فقط وإنّما هو ملّة أو أُمّة كذلك، وأنّه لا يمكن فصل الدين عن الأُمّة في الإسلام.

ومـن هـذه الناحـية يـرى إقـبال بأنّ مصطلح «المسلم الهندي» فيه تعارض وتـناقض ظاهـر، وذلك لأنّ القومية في الإسلام إنّما هي نظريّة أو فكرة للحياة التي تقـوم على مبدأ من مبادئ المنطقة أو الجغرافية، وأنّ صلاح المجتمع أو الملّة فوق صلاح الفرد؛ لأنّ الملّة أو الأُمّة إنّما هي صورة خارجية للإسلام.

الدستور الإسلامي:

ويتحدّث عن الدستور الإسلامي فيقول: «بأنّ له مبدئين أساسيين: أوّلهما: تحكيم الشريعة الإلهية، والثاني: المساواة بين أفراد الملّة جميعهم. وإنّ هدف الإسلام السياسي إنّما هو إنشاء دولة ديمقراطية تقوم على وحدة الأُمّة الإسلامية. إنّ مبدأ المساواة هو الذي جعل من المسلمين أعظم قوّة سياسية في العالم، وهذا هو سرّ الحكم الإسلامي وسيطرة المسلمين في الهند. فهذا هو المبدأ الأساسي من المساواة الذي كان قد أعطى أسمى مكانة للإنسان الهندي الذي عاش مضطهداً مطروداً لمئات السنين، ولكن لم تبق الوحدة الاجتماعية الإسلامية في الهند؛ لأنّ المجتمع الإسلامي الحاضر قد تعرّض لنظام مضاعف من الامتيازات والفضائل.. فمن ناحية نراهم قد تفرّقوا إلى فرق مذهبية لا حصر لها، ومن ناحية أُخرى نرى فيهم الامتياز الطبقي الذي ورثه المسلمون من الهنادكة. أمّا الإسلام فلا صلة له بهذه الطبقية والامتيازات الاجتماعية؛ وذلك لأنّ الإسلام ينادي بالوحدة والمساواة بين البشر».

ويقول إقبال كذلك: «إذا كان الحقّ في معرض الخطر فلا تنازعوا ولا تقاتلوا على مثل هذه التأويل. ولا فائدة من الشكوى الناشئة من الصدمات التي تصيب السائرين في ظلام الليل. تعالوا ـ أيّها المسلمون ـ نتقدّم على طريق الوحدة والمساواة، وعلينا أن نمزّق أصنام الطبقية والتفرّقية تمزيقاً؛ لكي يصبح المسلمون قوّة معنوية عظيمة بقوّة الوحدة مرّة أُخرى».

إنّ الدراسة الشاملة لهذا المقال تحقّق بأنّ إقبالاً كان تعويضاً كاملاً عن القيادة الفكرية الصائبة في مجال الثقافة والتربية الذي فقده المسلمون بوفاة (السير سيّد)، فقاد المسلمين في حياتهم الاجتماعية في شبه القارّة. وهذا المقال له جوانب أُخرى كثيرة تدلّ على التطوّر الفكري عند إقبال، فكان قد وجد مجتمعاً ضعيفاً مريضاً مُنهزماً ممزّقاً، وكان أعضاء هذا المجتمع الإسلامي يؤمنون ويُثقّفون بالقيم السلبية، مّما جعلهم يواجهون اليأس والقنوط، وكانوا قد أُصيبوا بعدد من

الأمراض جعلتهم يتّخذون موقفاً دفاعياً، ومن الظاهر الجلي أنّ هذه الظروف الطارئة كانت في حاجة إلى رسالة الحياة التي تملؤها القيم الإيجابية الحيوية، وتضمن في الوقت نفسه حياة وبقاء للأُمّة. وكان إقبال قد أدرك بأنّ الإسلام لا يبقى منه شيء إذا فقد الجلالة والقوّة. وفي هذا المقال نفسه توجد أفكار أصبحت أساساً لفلسفة إقبال فيما بعد، ذلك البناء الشامخ من فلسفة الذاتية التي انفرد بها إقبال بين الفلاسفة والمفكّرين المسلمين.

وتوجد ـ والكلام لجاويد إقبال ـ مقالات كتبها إقبال خلال ١٩١٠م، وهي جديرة بالاهتمام، ففي هذه السنة نفسها كان إقبال قد بدأ يعدّ مقالاً منذ ٢٧/أبريل/ ١٩١٠م باللغة الإنجليزية في مُذكّرة خاصّة، وكان عنوان المقال: «أفكار متفرّقة»، فكان يسجّل في هذه المذكّرة من الأفكار والأخيلة والآراء التي كانت تمرّ بذهنه بين حين وآخر. وفي شهر ديسمبر من هذه السنة نفسها كان إقبال قد أعدّ مقالاً آخر وعنوانه: «الأُمّة الإسلامية»، وقرأ هذا المقال في اجتماع عقد في «قاعة ستريجي» للكلّية الشرقية الإنجليزية المحمّدية في عليكرة، وقد ترجم الشيخ ظفر علي خان هذا المقال إلى اللغة الأُردية فيما بعد، ونشرت هذه الترجمة، وكان عنوانها: «نظرة عمرانية على الملّة البيضاء»، أي: الأُمة الإسلامية، ثمّ أعدّ إقبال مقالاً آخر بالإنجليزية خلال هذه السنة نفسها، وكان عنوانه: «الفكر السياسي الإسلامي»، ثمّ نشر هذا المقال في مجلّة «هندوستان ريفيو» لشهر ديسمبر ١٩١٠م ويناير ١٩١١م.

أمّا مذكّرة «أفكار متفرّقة» فقد عبّر فيه إقبال عن أفكاره حول شتّى الموضوعات من الأدب والفلسفة والفنّ والعلوم والسياسة والدين، وتوجد فيها آثار تدلّ على الأفكار المهمّة التي فصّل إقبال القول عنها في شعره وأفكاره الفلسفية فيما بعد.

النظام الحكومي:

ويتحدّث إقبال عن أهمّية النظام الحكومي المناسب الذي يضمن بناء السيرة الشخصية والإيمان القوي بالأهداف الممتازة الخاصّة التي تمتاز بها الأُمّة الإسلامية في التاريخ البشري، فيرى إقبال بأنّ الحياة إنّما هي جهد مستمرّ وسعي متواصل، ومن ثمّ لا بدّ أن يكون الهدف التربوي هو الاستعداد الكامل لمعركة الحياة، وليس الهدف من التربية هو تدريب الدماغ وإعداده للعمل الآلي فقط. ولا يزال إقبال يلفت النظر بين حين وآخر إلى الإنسان القوي وحاجة المسلم إلى القوّة.

ويرى إقبال أنّ من الأسباب التي أدّت إلى زوال المسلمين وانحطاطهم أنّهم أخذوا يعتقدون بأنّ الحياة هي الطاعة كالعبيد، وأنّ القيم السلبية مثل العجز والتواضع والتواكل إنّما هي حسنات صالحات. ويرى إقبال أيضاً بأنّ هدف الشاعر المسلم إنّما هو حثّ المسلمين وتحريضهم على الجهد المتواصل للحصول على القوّة والطاقة، وذلك لأنّ أعمالهم الثائرة المثيرة وحدها هي التي تستطيع أن تنقذهم من الاستعباد السياسي والانحطاط الخلقي. وكان إقبال قد أدرك الأوضاع الاقتصادية لمسلمي الهند إدراكاً صحيحاً، وكان يرى بأنّ الانحطاط الخلقي عند المسلمين إنّما يرجع إلى فقرهم وانحطاطهم الاقتصادي.

ويحدّثنا إقبال عن أنواع الحكم في مذكّرته هذه، فيقول: «وأعتقد أنّ الحكومة مهما كانت أنواعها وأقسامها فهي من أهمّ العوامل والمؤثّرات التي توجّه السيرة القومية توجيهاً خاصّاً. إنّ نهاية التغلّب السياسي وزواله ممّا يدمّر السيرة القومية الشخصية لأيّ شعب من الشعوب، فهؤلاء هم مسلمو الهند الذين نزل بهم الانحطاط الخلقي إلى الحضيض الأسفل حين زال حكمهم السياسي وانقرضت قوّتهم الحاكمة».

القومية والوطنية:

ويتحدّث عن الوحدة القومية الإسلامية، فيقول: «أمّا وحدتنا القومية فهي مقصورة على أن تكون المبادئ الدينية حاكمة على حياتنا. وكلّما ضعف اهتمامنا بالمبادئ الدينية لم نجد لنا مكانة نستقرّ فيها، ومن الممكن أن يكون مصيرنا هو مصير اليهود المشرّدين المطرودين».

ويعارض فكرة القومية الوطنية فيقول: «إنّ ظهور الأُمّة الإسلامية إنّما هو ثورة واحتجاج ضدّ الوثنية والشرك، وإنّ الوطنية أو القومية شكل لطيف من أشكال الوثنية. ويؤيّد ما أقوله الأناشيد الوطنية لشتّى شعوب العالم، فتلك الأناشيد تدلّ دلالة واضحة على أنّ الوطنية إنّما هي عبارة عن عبادة الأشياء المادّية والخضوع لها، وإنّ الشريعة الإسلامية لا يمكن أن ترضى بالوثنية بأيّ شكل كانت، وإنّما هدف هذه الأُمّة الإسلامية الثورة والخروج على الوثنية بجميع أقسامها، ومن ثمّ لا يمكن لنا أن نعترف بأنّ الذي جاء بالإسلام من أجل القضاء عليه قد يمكن أن يكون مبدأً للتنظيم السياسي الإسلامي. ولعلّ هجرة الرسولﷺ من مسقط رأسه مكّة المكرّمة واستيطانه المدينة المنوّرة وإقامته بها ووفاته ومدفنه بها إنّما هي إشارة خفية على هذه الحقيقة الخالدة».

وممّا كتبه إقبال في صفحة مذكّرته هذه: «إنّ الشعوب تنشأ في نفوس شعرائها، إلا أنّها تتطوّر وتتقدّم ثمّ تموت على أيدي زعمائها السياسيّين!».

وأمّا في مقاله: «الأُمّة الإسلامية» فإنّ إقبالاً يتحدّث فيه عن حياة الشعوب وموتها كفيلسوف، وبعد ذلك يناقش الموضوعات التي تتعلّق بالعناصر التركيبية للأُمّة الإسلامية ووحدة التمدّن الإسلامي، وعن السيرة الشخصية التي تحتاج إليها الأُمّة الإسلامية في بقائها المتواصل ووجودها الخالد..

فيقول: «بأنّ الفرق بين الأُمّة الإسلامية وبين غيرها من الشعوب فرق مبدأي وأساسي، وهو أنّ الفكرة القومية الإسلامية تختلف تماماً عن فكرة القومية عند

الـشعوب الأُخـرى، فـإنّ القومـية الإسـلامية لا تقوم على مبادئ اللغة المشتركة أو الـوطن المـشترك أو الأغـراض الاقتـصادية المـشتركة، وإنّمـا تقوم الفكرة القومية الإسـلامية علـى تلك الأُخوّة الخالدة التي جاء بها رسول الإسلامﷺ، تلك الأُخوّة التـي لا تؤمن بالدم والجنس واللون. إنّ الأُمّة الإسلامية لها عقائد خاصّة عن الحياة والكون، كما أنّ التراث التاريخي الذي ورثته الأُمّة الإسلامية إنّما هو تراث مشترك بين أفرادها كلّهم، فالإسلام ليس ديناً فحسب، وإنّما هو فكرة مدنية خاصّة، كما أنّه فكرة خاصّة عن القوم والوطن، وإنّ العصبية التي ينادي بها الإسلام إنّما هي الدفاع عـن الأُمّـة والذود عن حياضها، وإنّ هذه الأُمّة الإسلامية لا تنظر إلى الأُمم الأُخرى بعين الاحتقار والازدراء».

ويعـتقد إقـبال بأنّ الوطنية المعاصرة التي نشأت من الفكرة القومية إنّما هي فكـرة تهـتمّ بالأغـراض المادّيـة فقـط، ومـن ثـمّ فإنّ هذه الفكرة تعارض المبادئ الإسـلامية السامية، وإنّ عقيدة التوحيد عقيدة واسعة الآفاق، تلك العقيدة التي تقوم علـيها وحـدة الأُمّـة الإسـلامية بمفهـومها الخـاصّ، وإنّما هي عقيدة روحية للأُمّة الإسلامية.. فيرى إقبال أنّ المسلمين في مصطلحاتهم الإسلامية إذا فقدوا الاعتصام بحـبل الله ـ وهـي عقـيدة التوحـيد ـ فـإنّ وحدتهم لا يمكن أن تبقى وإنّما سوف يفترقون افتراقاً ويتمزّقون تمزّقاً.

ثـمّ يلـحّ إقـبال على إنشاء مركز إسلامي وجامعة إسلامية تعتني بالشخصية الإسـلامية للمـسلمين، وتقـوم بنـشر التعلـيم الـصناعي من أجل تحسين الظروف الاقتـصادية للعـشب المـسلم الفقيـر وازدهار التجارة والاحتراف بالمهن المختلفة، بالإضافة إلى إيجاد الفرص للمسلمين في الحصول على المناصب الحكومية..

فـيقول عـن جامعـة إسلامية مركزية: «إنّ إنشاء جامعة إسلامية في الهند له جانـب آخـر يـضيف إلـى أهمّيته، فلا يخفى على أحد بأنّ القائمين بتربية الشعب الخلقـية والـذين يـشغلون مناصـب الوعّاظ رجال ليس لديهم كفاءة كافية تؤهّلهم

لهـذه الخدمـة العظـيمة، فـإنّ مبلغ علمهم عن التاريخ الإسلامي والعلوم الإسلامية ضـيّق محـدود جـدّاً. إنّ المربّـي الـواعظ المعاصر الذي يتحمّل مسؤولية المبادئ والفـروع الخلقـية والدينـية فـي حاجـة إلـى إدراك الحقائق العظيمة من الاجتماع والاقتصاد والتاريخ، بالإضافة إلى الإدراك الشامل».

وكـذلك فإنّ دراسة شاملة لهذا المقال تؤكّد لنا بأنّ إقبالاً كان قد أخذ يحلّل المـشاكل التـي كان المسلمون يواجهونها تحليلاً صحيحاً في ضوء المبادئ القومية التي تقوم عليها القومية الإسلامية، ثمّ قدّم حلولاً ناجحة لهذه المشاكل[١].

* * *

ويـصرّ الـبعض مـن نقـدة إقبال الأوروبيّين على أنّه قد طبّق فكرة الإنسانية الغربية على الإسلام ومبادئه، أمّا إقبال فرغم أنه لم يرفض موقف الإنسانية وقيمتها الخلقـية لأنّ تلك الفكرة كان بإمكانها أن تقضي على التعصّب وضيق الأُفق، ولكنّ إقبالاً كان يرى بأنّ فكرة «الإنسانية» التي أوجدها الفكر الغربي إنّما هي فكرة تمتاز بـروحها الانفـرادية، فهـذه هـي نـزعة فكرية كانت تفقد الجانب الاجتماعي الذي بإمكانـه أن يوحّد بين البشرية، ومن ثمّ لم يكن بإمكان «الإنسانية» أن تكون وسيلة لحـركة عالمية وتمهّد طريقاً لبناء المجتمع الدولي. على كلّ حال فإنّ ما كتبه إقبال يوضّـح لـنا بأنّ هذه الفكرة الأوروبيّة ـ أي: «الإنسانية» ـ إنّما كانت نتيجة وردّ فعل للفكـر الإسـلامي، فـيقول إقـبال: «ويقـال: إنّ زوال الحكم الإسلامي السياسي في أوروبّـا كـان قـد ظهر لسوء الحظّ في وقت أدرك المفكّرون المسلمون فيه حقيقة العلوم الاستخراجية، واتّضح لهم بأنّها لا تعني شيئاً، فكانوا قد مالوا نحو بناء العلوم الاسـتقرائية، ومـنذ ذلك الوقت أُغلقت الطرق والسبل أمام الحركة العقلية الفكرية، بيـنما كانـت أوروبّـا قـد بـدأت تجنـي ثمـار الفكـر الإسـلامي وتدرس ما أنتجه المفكّـرون المـسلمون. وإنّ فكـرة «الإنسانية» أو حركتها إنّما كانت ردّ فعل للقوى

---

(١) لاحظ النهر الخالد ٢: ٩٢ ـ ١٠٦.

التـي أنـتجها الفكـر الإسـلامي. ولا نـبالغ أبداً إذا قلنا: بأنّ ثمرات العلوم والفلسفة الجديـدة المعاصرة التي ظهرت كنتيجة لفكرة الإنسانية الأوروبيّة المعاصرة لم تكن إلا توسـعة للمدنية الإسلامية من نواحٍ كثيرة.. وهذه حقيقة لا يشعر بها أحد، سواء فـي ذلـك الإنـسان الأوروبّـي المعاصـر أو الإنـسان المسلم المعاصر؛ لأنّ ما حقّقه المفكّـرون المـسلمون مـن الأمجاد لا تزال متفرّقة مبعثرة في مكتبات أوروبّا وآسيا وأفريقيا ولم تطبع بعد، وأمّا جهل المسلمين في العصر الحاضر فقد بلغ الغاية حتّى إنّ النتائج والثمرات للمدنية الإسلامية يرونها إنتاجاً غير إسلامي! فعلى سبيل المثال إذا كـان مفكّـر مسلم على علم بأنّ أفكار (أنشتاين) ونظرياته تشبه الأفكار العلمية التـي كانـت تُـناقَش فـي الحلقات العلمية للمفكّرين المسلمين (حلقة أبي المعالي الذي ورد ذكره عند ابن رشد) فمن الممكن أن يعتقد هذا المفكّر المسلم المعاصر بـأنّ نظرية (أنشتاين) المعاصرة ليست غريبة عليه إلى حدّ كبير، وكذلك بإمكانه أن يهـتمّ بالمنطق المعاصر الذي إنّما نشأ عن الاعتراضات المعروفة التي أوردها الإمام الرازي على منطق أرسطو الاستخراجي».

ويـرى إقبال بأنّ الجامعة الإسلامية تحتاج احتياجاً شديداً إلى العلماء الذين يعـرفون الفلـسفة الإسـلامية والفلسفة المعاصرة في الوقت نفسه معرفة جيّدة؛ لأنّ هـؤلاء العلمـاء بإمكانهم أن يساعدوا في الاستفادة من العلوم العصرية. وكذلك فلا بـدّ مـن إعـداد العلماء الذين يعرفون التاريخ الإسلامي والآداب والفنون الإسلامية والـثقافة والمدنـية بأنـواعها وجوانـبها المخـتلفة إلـى جانـب الكفاءة التي تؤهّلهم للـبحث والتحقيق في الفقه الإسلامي. هؤلاء العلماء الذين بإمكانهم أن يبحثوا على مـبادئ الـتطوّر والـنموّ عـن استمرار الحياة العقلية التي تربط بين العلوم المعاصرة والفكر الإسلامي والثقافة والمدنية الإسلامية ببحوثهم وتحقيقهم العميق..

الدراسات الإسلامية:

ويتحدّث إقبال عن الدراسات الإسلامية فيقول: «إنّ الهدف الأوّل من أهدافنا هو إعداد العلماء الأكفّاء الذين بإمكانهم إن يحقّقوا الأهداف المعنوية والأغراض الروحية للأُمّة الإسلامية، إلا أنّ الأهداف المعنوية للأُمّة الإسلامية وأغراضها الروحية تتغيّر وتتقدّم بتغيّر وجهات النظر عن الحياة للأُمّة الإسلامية. إنّ التغيير الهائل الذي حدث في مكانة الفرد وحرّيته العقلية والفكرية وتقدّم العلوم الطبيعية لا نهاية له، هذه الأشياء كلّها قد غيّرت مبادئ الحياة المعاصرة وأُسسها؛ فإنّ علم الكلام والعلوم الدينية الأُخرى التي كان بإمكانها في الأزمنة المتوسّطة أن تقنع المسلمين وتُطَمئن قلوبهم لا تستطيع أن تفي بحاجة المسلم المعاصر. وليس الغرض من هذا هو الطعن في روح الديانة وجوهرها، وإنّما الغرض منه هو إدراك أعماق الاجتهاد مرّة أُخرى.. وعليه فإنّه لا بدّ من بناء جديد للفكر الديني. أمّا (السير سيّد أحمد خان) فإنّ نظره الصائب الواسع في هذه المشكلة وغيرها من المشاكل لم يكن إلا نظر رائد من الروّاد، فكما تعرفون جميعكم بأنّه كان قد بنى علم الكلام على أفكار ومعتقدات فلسفية قديمة، وأخشى ألا أستطيع الموافقة على ما اقترحتم عن مناهج الدراسات الإسلامية، فإنّني أرى بأنّ إنشاء قسم الدراسات الإسلامية على أُسلوب قديم لا خير فيه إذا لم يكن الغرض منه هو استمالة الجماعة المتحفّظة وتأليف قلبها في مجتمعنا الإسلامي. أمّا الجانب المعنوي أو الروحي فإنّ بإمكاننا أن نقول: بأنّ مناهج الدراسات الإسلامية القديمة هي أفكار بالية، وأمّا الجانب التعليمي فإنّ هذه المناهج لا قيمة لها بين يدي ظهور المشاكل الجديدة وبين المسائل القديمة! إنّ حاجتنا اليوم إنّما هي أن نسارع إلى مجال جديد من الجهود الفكرية والعقلية، وأن نبني فقهاً جديداً وعلم الكلام الجديد، ونقوم بمحاولات جديدة في هذه المجال وبتطبيق الأساليب الجديدة».

كما يقول إقبال: «وأرى أنّ الأُمم الإسلامية المعاصرة في حاجة إلى توسعة

في الفكر الديني وتطبيقه، فقد بدأ الصراع في العالم الإسلامي بين المبادئ التعليمية الحديثة وبين قيم الحرّية الروحية والسلطة الكهنوتية أو القوى الدينية. إنّ مثل هذه الحركات البشرية الروحية قد بدأت آثارها تستوعب دولة إسلامية مثل أفغانستان، ولعلّكم قرأتم كلمة ملك أفغانستان التي حاول فيها تحديد سلطات رجال الدين. وإنّ جميع الحركات المختلفة في العالم الإسلامي المعاصر تقود إلى نتائج مثل هذه، ففي مثل هذه الظروف يجب عليكم إن تتقدّموا في هذا المجال كالمسؤولين عن مهمّة الجامعة الإسلامية بكلّ تحمّس وبكلّ قوّة، ولا شكّ أنّ من واجبنا الأخذ بالحذر والاحتياط، وأن نقوم بالخطوات الإصلاحية الحكيمة المدبّرة حتّى لا يختلّ أمن المجتمع الإسلامي وسلامته»[١].

* * *

ويقول إقبال: «إنّ الأمّة التي كانت أُمّة رائدة للحرّية والاستقلال للعالم البشري أساساً قد أصبحت حرّيتها في معرض الخطر اليوم، وقد بدأت الجهود والمحاولات من أجل القضاء عليها واغتصاب حرّيتها. إنّ هذه الأمّة قد نادت بالوحدة والمساواة بين البشر حين لم يكن أحد يعرف حقوق الإنسان، ولم يكن أحد يعترف من الناس بحرّية البشرية وكرامتها. إنّكم لتعرفون ـ أيّها المسلمون ـ الظروف والأوضاع في العالم حين بُعث خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله في بلاد العرب. إنّ استبداد قيصر وتشدّده في قسطنطينية كان يزهق الشعوب الأوروبّية كلّها ويضطهدها اضطهاداً، ففي تلك الظروف أعلنت الرسالة الإسلامية إعلاناً واضحاً بإخلاص الطاعة والعبادة لله، وأنّه لا طاعة ولا عبادة لمن سواه. إنّ عقيدتكم الدينية هي التي تأمركم بتحرير البشرية وتكريمها. إنّ الإنسان لم يستطع ـ ولن يستطيع يوماً ـ أن يحقّق ما يريده بالتملّق والالتماس والسؤال بالتضرّع والتخشّع. إنّنا لا نؤمن بطاعة أحد غير الله، وليس لنا أن نطيع أحداً غير الله، ويجب أن نتذكّر دائماً بأنّ الأمّة التي خلقت من

---

(١) النهر الخالد ٢: ١١٦ ـ ١١٧ و١١٩.

أجل الهدف السامي العظيم لا يمكن القضاء عليها، ولا شكّ أن الدول والممالك تنقضي وقد تتلاشى، وقد نادى الإنسان اليوم بحقوقه الأساسية الطبيعية. إنّ تاريخكم حافل بالتضحيات والأمجاد البطولية، وإنّ الرئيس (ولسون)[١] كان قد أعلن أربعة عشر مبدأً[٢]، وهذه المبادئ هي التي كان المفروض أن تقرّر مصير الظروف الراهنة التي كانت نتيجة الحرب العالمية الأُولى، وقد كان من بين هذه

---

(١) توماس وودرو ولسون: الرئيس الثامن والعشرون للولايات المتّحدة الأمريكية (من سنة ١٩١٣م حتّى سنة ١٩٢١م). ولد عام ١٨٥٦م، وتوفّي عام ١٩٢٤م. من كتبه: تاريخ الشعب الأمريكي، حكومة الكونغرس في الولايات المتّحدة. (موسوعة السياسة ٧: ٣٤٦ ـ ٣٤٧).

(٢) المبادئ الأربعة عشر: هي قواعد برنامج السلام التي قدّمها الرئيس ولسون إلى الكونغرس في ٨/ كانون الثاني/ ١٩١٨م، وكانت المبادئ الخمسة الأُولى عامّة، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

١ ـ اتّباع الدبلوماسية العلنية بعقد معاهدات علنية.

٢ ـ احترام حرّية البحار في أثناء السلم والحرب.

٣ ـ إزالة الحواجز الاقتصادية بين الشعوب بقدر الإمكان.

٤ ـ خفض التسلّح إلى القدر الكافي للمحافظة على الأمن الداخلي.

٥ ـ تسوية المنافسات الاستعمارية مع مراعاة رغبات السكّان ومصالحهم.

أمّا ما تبقى من المبادئ فقد عنيت بالمسائل التالية:

٦ ـ الجلاء عن الأراضي الروسية وإعادتها إلى روسيا.

٧ ـ المحافظة على سيادة بلجيكا.

٨ ـ تسوية مسألة الإلزاس واللورين.

٩ ـ تعديل حدود إيطاليا بما يتّفق مع توزيع القوميات الإيطالية.

١٠ ـ تقسيم النمسا والمجر تقسيماً يتّفق مع توزيع قوميات الإمبراطورية.

١١ ـ تعديل الحدود في شبه جزيرة البلقان بما يتّفق مع الأوضاع التاريخية، وتوزيع القوميات.

١٢ ـ قصر حكم الأتراك على رعايا جنسهم، وتقرير حرّية الملاحة في مضيق الدردنيل.

١٣ ـ تقرير استقلال بولندا وتمكينها من الوصول إلى البحر.

١٤ ـ إنشاء جمعية عامّة للأُمم بموجب مواثيق خاصّة.

لاحظ موسوعة السياسة ٧: ٣٤٧.

المبادئ أنّ من حقّ كلّ أُمّة أن تقرّر مصيرها، وأنّ حكومتنا البريطانية الحاضرة كانت قد أعلنت أكثر من مرة بأنّها تُقاتل من أجل الحقّ والعدل والصدق، وأنّ حربها إنّما تهدف إلى الاحترام بالاتّفاقيات الدولية، وكذلك نحن نطالب اليوم بالاحترام لحقوقنا الأساسية، وأن لا يسلبها أحد»[1].

❋ ❋ ❋

ومن شعر إقبال في بيان أنّ كمال سيرة الأُمّة من اتّباع الشرع الإلهي:

لا تقلْ في الشرع معنى مُضمرُ	ليس إلا النورَ تحوي الدرَرُ
جوهرٌ أبدعَ فيه القادرُ	جوهرٌ باطنه والظاهرُ
ليس علمُ الحقّ غيرَ الشرْعة	ليس غيرَ الحبِّ أصلُ السنّة
شرعُنا للفرد مرقاةُ اليقين	ترتقي منه مقاماتُ اليقين
شِرعةُ الحقّ نظامُ الأُمم	ومن النظم دوام الأُمم
إنّ فيه الأيد يا من أخلَصا	اليدُ البيضاءُ فيه والعصا
قامَ للإسلام بالشرعِ قوام	بدؤه الشرعُ وبالشرع الختام
لك أيدي نكتة الشرع المبين	أنتَ من في حكمة الدين أمين
إن يعارِض ذو عنادٍ مسلما	في أداء النفل ما إن لزما
صارَ هذا النفلُ فرض الأُمّة	فالحياةُ الحقّ عينُ القدرة
وإذا جيشُ عدوٍّ في الوغى	ترك الإعداد والسلم بَغى
وقضى أوقاته في الدعة	تاركاً للحربِ أخذَ العُدّة
فحرامٌ أخذه بالبغتة	قَبلَ أن يأخذ كلّ الأُهبَة
سرّ هذا الأمر يا ذا البصر	«الحياةُ العيشُ بين الخَطَرِ»
يتحدّاك برضوى العالية	في امتحانٍ لقواكَ العاتية

(١) النهر الخالد ٢: ٢٢٠.

ويـــناديك أن اقـــسم ظهـــرها ... وبحـدّ الـسيف فاصـهر صـخرها

لـيس كـفءَ اللـيث فـي صـولته ... حمَـــلٌ يـــرجفُ فـــي ذلّــته

إن حكـى الـصعوة صـقرٌ كاسـرُ ... فهـــو كالـــصعوة واه خائـــرُ

كــتبَ الــشارعُ ربّ الحكمـــة ... لــكَ هــذا اللــوح لــوحَ القُـدرَة

يــشحذُ العــزم بــنارِ العمــل ... ويـــرقِّيكَ لأعلـــى مَنـــزِل

وإذا تَلغَـــبُ يعطـــيك القُـــوى ... وبربِّـي مـنك طـوداً مـا خَـوى

إنّ ديــن المــصطفى ديــنُ الحـياة ... شــرعُه للــناس قانــون الحــياة

إن تكــن أرضــاً يـصيّركَ الـسماء ... ويـــربِّيك كمـــا الحـــقّ يــشاء

يـصقل المـرآة مِـن صخرٍ شـديد ... وينقّـي الـرينَ مـن قلـب الحديـد

ضـيّع القـومُ شـعارَ المـصطفى ... ضـــيّعوا رَمـــز بقـــاء عُـــرِفا

ذلــك الغــصن العــسِي المعتلـي ... مُــسلمُ الــصحراء ربُّ الجَمَــلِ

الــذي الــبطحاء أزكــت غَرســهُ ... وريـــاحُ البــيد ربّــت نفــسه

أذبَلـــتهُ الـــيومَ ريـــحُ العَجـــم ... صــيّرته الــناي روح العَجَــمِ

قاتـــلُ الآســـاد ذبـــحَ الغـــنم ... وطءُ نمـــلٍ مـــسّه بـــالألم

مـــن أذابَ الــصخرَ مـــن تكبيـــره ... راعــه البلـــبل فـــي تــصفيره

مـن عــلا الطـود سـريعاً مُـصتعدا ... غــلّ بالـــتكلان رجـــلاً ويـــدا

مـن بـرى الأعـناق ضـرباً عَـضبُه ... يَلـــدمُ الــصدر ويَدمَـــى قلــبُه

مُـــوقظ الآفـــاق مِـــن خطـــواته ... قُـــيّدت رجـــلاه فـــي خَلــواته

مـــن أطـــاع الــناسُ طـــرّاً أمــرَه ... واجـــتدى دارا وكـــسرى بـــرّه

رضـــي القُـــنع وأكـــدَى جِـــدّه ... وارتـــضى الكِديـــة عِـــزّاً جَــدّه[1]

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٢١٨ ـ ٢١٩.

المبحث الثامن

الصحوة الإسلامية في فكر إقبال

إنّ ظاهرة الصحوة الإسلامية التي نشاهدها ونعيشها اليوم لم تنبت، ولم يستوسقها ولم تورق أغصانها ولم تثمر شجرتها من دون أرض خصبة، وعناية دائمة، وتغذية مستديمة.. وبكلمة أوضح من ذلك: إنّ الصحوة الإسلامية لم تكن بنت ليلتها، وإنّما جذورها تمتدّ إلى الوراء سنين عديدة، حيث عمل لها كثير من المخلصين، وأمدّوها بعصارة تفكيرهم، وأقصى جهدهم وتضحيتهم، وجهادهم الدائم حتى آتت أُكلها هذه الأيّام.

ولن نكون مغالين إذا قلنا: إنّ الشاعر والعلامة محمّد إقبال هو من القلائل الذين نادوا بهذه الصحوة المباركة، وجاهدوا في سبيلها..

ولقد رأيناه منذ أكثر من مئة عام، يهزّ المسلمين هزّاً عنيفاً بشعره وقلمه؛ ليوقظهم من سباتهم الذي طال أمده واستفحل ضرره.

ولم يكتف إقبال بالكلام فقط، وهو قابع في برجه العاجي، كما نجد ذلك عند كثير من الشعراء والمفكّرين، بل خاض غمار المعارك الفكرية بين الإسلام وخصومه، واشترك في الجمعيات الإسلامية، وألقى المحاضرات في الجامعات في الهند وفي البلاد الغربية التي أكمل فيها دراسته مثل إنكلترا وألمانيا.

ومن يطالع دواوينه الشعرية يجد ذلك المجاهد الذي يهيب وبشكل دائم بالمسلمين إلى النهضة، وإعادة مجدهم التليد، وإلى إثبات ذاتهم المفقودة بتأثير ضربات الأعداء.

إنّ جميع أشكال الصحوة الإسلامية وصورها في الوقت الحاضر نجد جذورها عند العلامة إقبال، وتتمثّل هذه الجذور فيما يأتي:

أ ـ الدعوة إلى يقظة العالم الإسلامي من سباته العميق.

ب ـ الدعوة إلى الإسلام ديناً ودولة، ومحاربة العلمانية بكافّة صورها وأشكالها.

ج ـ الدعوة إلى الوحدة الإسلامية؛ لتكون قوّة دولية عالمية.

د ـ الدعوة إلى الجهاد؛ لتحرير البلدان الإسلامية من الاستعمار القديم والجديد.

هـ ـ كشف مساوئ المدنية الغربية وحضارتها الزائفة، والاستفادة من محاسنها بشكل متوازن.

و ـ السمو فوق مستوى الخلافات المتنوّعة والمزروعة في العالم الإسلامي.

ز ـ التجديد الدائم للتفكير الديني، والتعامل مع العصر الحاضر بالأُسلوب الملائم، ونبذ الجمود والتقليد، والتحوّل إلى الاجتهاد والتجديد.

ح ـ التوجّه إلى الشباب الذين هم عماد الأُمّة وذخر البلاد وقوّة الجهاد؛ لتسديد خطاهم؛ لئلا ينحرفوا إلى الشرق أو إلى الغرب.

نظر إقبال إلى العالم الإسلامي نظرة فاحصة دقيقة، نظرة الطبيب إلى المريض؛ ليعرف مرضه ويصف له العلاج اللازم، فرآه مريضاً بأمراض كثيرة، تقتضي منه تكريس وقت طويل لعلاجه، فكرّس حياته كلّها لعلاج هذه الأمراض المستعصية في جسم العالم الإسلامي.

وفي بدايات القرن المنصرم نظّم إقبال قصيدتين: «شكوى، وجواب الشكوى»؛ ليعبّر فيهما عمّا يكنّه صدره تجاه واقع أُمّته، بأُسلوب حواري يوحي لأبناء أُمته الإجابة على تساؤلاتهم وحيرتهم وضعفهم وتخلّفهم عن ركب الأُمم، وخضوعهم وذلّهم لغيرهم من الأُمم المستعمرة القوية.

ويرى إقبال في قصيدة «جواب الشكوى» أنّ مرض الأُمّة الإسلامية يبرز فيما يأتي:

أ ـ إهمال الرسالة الإسلامية التي جعلت منها أُمّة حيّة قوية في يوم ما، ويقظة الروح الجاهلية في نفوس أبنائها من جديد.

يصوّر إقبال هذا في صورة رائعة، فيقول حسب تعريب الصاوي شعلان:

تُـــراثُ محمّـــد قـــد أهملـــوهُ   فعاشـــوا فـــي الخلائـــقِ مُهمَليـــنا
تولّـــى هادمـــو الأصـــنامِ قـــدماً   فعـــادَ لهـــا أُولـــئك يـــصنعونا
أبـــاهُم كـــان إبـــراهيمَ لكـــن   أرى أمـــثالَ آزرَ فـــي البنيـــنا[١]

ب ـ ضياع الإيمان والدين والوفاء، وشيوع الظلم وفساد الأخلاق.

يقول إقبال:

لقـــد ذهـــبَ الـــوفاءُ فـــلا وفـــاء   وكـــيف يـــنالُ عهـــدي الظالميـــنا
إذا الإيمـــانُ ضـــاعَ فـــلا أمـــانٌ   ولا دنـــيا لمـــن لـــم يُحْـــيِ ديـــنا
ومـــن رضـــيَ الحـــياةَ بغيـــر ديـــنٍ   فقـــدْ جعـــلَ الفـــناءَ لهـــا قـــرينا[٢]

ج ـ التفرّق بعد أن كان المسلمون أُمّة واحدة، فأصبحوا أُمماً متفرّقة.

يقول إقبال:

وفـــي التوحـــيدِ للهمـــمِ اتّحـــادٌ   ولـــن تبـــنوا العُـــلا متفـــرّقينا
تـــساندتِ الكـــواكبُ فاســـتقرّت   ولـــولا الجاذبـــيةُ مـــا بقيـــنا[٣]

د ـ الـرقاد الطويل والكسل والخمول، وعدم بذل الجهد، وضياع تراث الآباء والأجداد، في حين أنّ أفراد الأُمم الأُخرى استفادوا من تراث الأجداد ففازوا.

يقول إقبال:

أتـــشكو أن تـــرى الأقـــوامَ فـــازوا   بمجـــدٍ لا يـــراهُ الـــنائمونا
مـــشوا بهـــديِ أوائلكـــم وجـــدّوا   وضـــيَّعتم تـــراثَ الأوّليـــنا
أيحـــرمُ عامـــلٌ وِردَ المعالـــي   ويـــسعدُ بالرقـــيِّ الخاملـــونا؟![٤]

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٠٢.

(٢) المصدر السابق ١: ١٠٣.

(٣) المصدر السابق ١: ١٠٣.

(٤) المصدر السابق ١: ١٠٤.

هـ ـ ترك الجهاد في سبيل الله، والخوف من الموت، والوهن الذي عشعش في النفوس، فلم يبق فيها حياة، فكان ما كان من قهرنا وذلّنا تجاه الأعداء.

يقول إقبال:

جهادُ المؤمنينَ لهم حياةٌ ... ألا إنّ الحياةَ هيَ الجهادُ
عقائدُهم سواعدُ ناطقاتٌ ... وبالأعمالِ يثبتُ الاعتقادُ
وخوفُ الموتِ للأحياءِ قبرٌ ... وخوفُ اللهِ للأحرارِ زادُ(١)

ويرى إقبال أنّ من أسباب ترك العمل والجهاد تغلغل فلسفة اليونان في الثقافة الإسلامية، التي تدعو إلى ترك الدنيا وإلى الخمول والتواكل، وأفرد إقبال لهذه العلّة قصيدة في ديوانه «أسرار خودي» بيّن فيها كيف أنّ أفلاطون اليوناني أثّرت آراؤه في تصوّف المسلمين وآدابهم.

يقول إقبال:

راهبُ الماضينَ أفلاطُ الحكيم ... من فريق الضأن في الدهرِ القديم
فكرُهُ في غيرِ محسوسٍ فتن ... صدَّ عن كفٍّ وعينٍ وأُذن
قال في الموتِ بدا سرُّ الحياه ... في خمودِ الشمعِ يزدادُ سناه
هو شاةٌ في لباسِ الآدمي ... وَهْو في الصوفي ذو بأسٍ قوي
هُلكُ أقوامٍ بهذا الثمَلِ ... حُرِموا بالنوم ذوقَ العملِ(٢)

و ـ التعليم العصري بالأُسلوب الغربي لشباب الإسلام؛ إذ أنّه اعتنى بتربية عقل الشباب وتثقيف لسانهم، ولم يعتنِ بتغذية قلوبهم وتهذيب نفوسهم، فنشأ جيل غير متوازن القوى، غير متناسب النشأة، قد تضخّم وكبر في بعض إنسانيته وحياته على حساب بعض، وأصبح التفاوت بين عقله وجسمه كبيراً، فالأوّل ضخم كبير، والثاني ضعيف ناعم.

---

(١) المصدر السابق ١: ١٠٦.

(٢) المصدر السابق ١: ١٤٧ ـ ١٤٨.

يقول إقبال: «إنّ الشباب المثقّف فارغ الأكواب، ظمآن الشفتين، مصقول الوجه، مظلم الروح، مستنير العقل، كليل البصر، ضعيف اليقين، كثير اليأس، ينكرون أنفسهم ويؤمنون بغيرهم، شغفتهم الحضارة الغربية، فيمدّون أكفّهم إلى الأجانب ليتصدّقوا عليهم بخبز شعير، ويبيعون أرواحهم في ذلك! إنّ الإفرنج قد قتلوه من غير حرب ولا ضرب»[١].

ومن رأي إقبال أيضاً أنّ التعليم الغربي قد أضعف الروح المعنوية في الشباب المسلم، وجنى على رجولته جناية عظيمة، فأصبح شباباً رخواً رقيقاً مائعاً، لا يستطيع الجهاد ولا يتحمّل المكروه.

يقول في قصيدة يخاطب فيها بعض المربّين: «حيّا الله شبيبتك يا مربّي الجيل الجديد، ألق عليهم درس التواضع، وهضم النفس على الاعتزاز بالنفس والاعتداد بالشخصية، علّمهم كيف يشقّون الصخور ويدكّون الجبال، فإنّ الغرب لم يعلّمهم إلا صنع الزجاج! ».

يقول إقبال في ديوانه «ضرب الكليم» مبيّناً فساد التعليم الغربي:

ولتعليم النصارى نغمٌ ... ليسَ من دينٍ وخلقٍ ذا النغم
تكتبُ الذلَّ على أقدارِها ... أُمّةٌ بالذاتِ فيها لا تَهُم
ربّما تغفرُ للفردِ ولا ... تغفرُ الفطرةُ آثامَ الأُمم[٢]

وكان من نتائج الغزو الفكري الغربي للعالم الإسلامي انتشار الإلحاد والأفكار الهدّامة، والنظرات الإقليمية والقومية، وكلّها أسهمت في تمزيق الأُمّة الإسلامية، وأبعدتها عن دينها وتاريخها وحضارتها.

يقول إقبال ـ وقد ساح في كثير من البلاد الإسلامية والعربية ـ : «لقد تجوّلت في بلاد العرب والعجم، فرأيت خلفاء أبي لهب كثيرين تفيض بهم البلاد،

---

(١) المصدر السابق ٢: ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

(٢) المصدر السابق ٢: ٧٢.

والمتشبّعين بروح محمّد ﷺ كالكبريت الأحمر!»[١].

ويقصد إقبال بخلفاء أبي لهب دعاة العصبية والوطنية والقومية.

ويقول إقبال: «يقال للمسلمين في الهند: إنّ تشكيل الشعوب يقوم أساساً على الوطنية، ونبذل النصيحة لهم بأن يتمسّكوا بهذه النظرية ويختاروها كعقيدة سياسية، وإنّي مطّلع على آراء المصنّفين الغربيّين، وعلى يقين بأنّ مقصد إذاعة هذه النظرية هو تمزيق وحدة الأُمم الإسلامية».

وقد يسأل المرء: إنّ إقبالاً نفسه كان خرّيج المدرسة الغربية، ولا بدّ أنّه قد تأثّر بها، فلماذا هذا الكلام؟

ويجيب عن هذا السؤال الشيخ أبو الحسن الندوي، فيقول: «إنّ إقبالاً من أُولئك الرجال المعدودين الذين خاضوا بحر التعليم الغربي، فلم يخرجوا من قعره سالمين فقط، بل وقد جاؤوا معهم بدرر كثيرة، وازدادوا إيماناً بخلود الإسلام ومضمراته الواسعة، وازدادوا ثقة بأنفسهم، ولو كان من الصعب أن يحكم على إقبال أنّه لم يخضع للتعليم الغربي والفلسفة الغربية في قليل أو كثير، إنّ فهمه للدين يطابق الكتاب والسنّة وفهم السلف تماماً، ولكن الذي لا مرية فيه أنّه لم ينصهر في بوتقة الغرب، كما انصهر الآلاف من معاصريه، وحقّ له أن ينشد في هذه المناسبة شعره الذي معناه: «كسرت طلسم العصر الحاضر وأبطلت فكره، التقطت الحبّة، وأفلتّ من شبكة الصيّاد، يشهد الله أنّي كنت في ذلك مقلّداً لإبراهيم، فقد خضت في هذه النار واثقاً بنفسي، وخرجت منها سليماً محتفظاً بشخصيتي»[٢].

ويسعى الغرب بكلّ ما أُوتي من قوّة ومن كيد أن يبقي العالم الإسلامي نائماً مخدّراً منشغلاً بقضايا لا تمتّ إلى الواقع بصلة؛ حتّى لا يستيقظ ويثور على واقعه،

---

(١) المصدر السابق ٢: ٥٠٧.

(٢) المصدر السابق ١: ٢٩ ـ ٣٠.

ويحطّم الأغلال التي تقيّده.

يصوّر إقبال هذا الأمر على لسان إبليس عدوّ الإنسان الأوّل يخاطب الأبالسة المؤتمرين بأمره في قصيدة «برلمان إبليس» في ديوانه «أرمغان حجاز»: «فابذلوا جهدكم أن يظلّ هذا الدين متوارياً عن أعين الناس، وليهنكم أنّ المسلم بنفسه هو ضعيف الثقة بربّه قليل الإيمان بدينه، فخير لنا أن يظلّ مشتغلاً بمسائل على الكلام والإلهيات، وتأويل كتاب الله والآيات، اضربوا على أذان المسلم، فإنّه يستطيع أن يكسر طلاسم العالم ويبطل سحرنا بأذانه وتكبيره، واجتهدوا أن يطول ليله، ويبطئ سَحَرُه. يا شقوتنا!! لو انتبهت هذه الأُمّة التي يعزم عليها دينها أن تراقب العالم»[1].

لهذا كلّه عزم إقبال على إيقاظ الأُمّة الإسلامية من رقدتها الطويلة العميقة، واستخدم شعره في سبيل ذلك.

يقول إقبال: «هبّ أيّها المسلم النائم، وكن متحمسّاً يقظاً، فها هو الصبح قد طلع، فكن من المستفيدين منه».

ويقول إقبال:

قُمْ أَنقذِ الوطنَ الكريمَ ولا تنم ... هذي الحوادثُ آذنت بدخانِ

إنّي لألمحُ في السماءِ تآمراً ... وأرى طلائعَ وابلِ النيرانِ

فاخلُق لروحكَ من زئيركَ نشوةً ... في المجدِ ترهبُ في العرينِ أُسودا

واجعل نشيدكَ قولَ ربّك (لا تخف) ... حتّى يخافَ البرقُ منك رعودا

وفي ديوان «زبور عجم» يهيب إقبال بالمسلم أن يستيقظ ويكفيه نوماً بعد أن دهم الأعداء دار الإسلام ونهبوا خيراته واستذلّوا شعبه.

يقول: «افتح عينيك أيّها الزهر النائم مثل النرجس الذي لا يطبق عينيه لحظة، ولا يعرف الكرى إليه سبيلاً، لقد أغار على وكرنا الأعداء ونهبوا كلّ ما فيه من كنوز وخيرات.. ألا يكفي هديل الحمام وصفير الأذان وأنين القلوب والأرواح أن

---

(١) المصدر السابق ٢: ٥٠٥ ـ ٥٠٦.

يوقظك؟! انتبه من هذا السبات العميق الذي طال أمده واشتدّت وطأته».

ويقول في الديوان نفسه: «انهض أيّها المسلم وفي إحدى يديك المصحف وفي الأُخرى السيف، فباجتماعهما تسعد البشرية وتخصب المدنية.. انتبه من السبات العميق الذي طال أمده واشتدّت وطأته».

وفي الديوان نفسه يتعجّب إقبال من حال المسلم الخائف الغافل اليوم وهو الذي بنى الحضارة في الأمس وأنار درب المدنية والتقدّم في يومٍ ما، وهو يدعوه إلى اليقظة والوعي والشجاعة حتّى يستعيد مجده وسؤدده: «عجباً لك أيّها المسلم! تجلّت لك الآفاق، وغابت عنك نفسك! إلى متى تظلّ غافلاً جاهلاً، وتجلس ضائعاً عاطلاً؟ إنّ نورك الوهّاج أنار العالم القديم، ونسخ الليل البهيم، ولا تزال اليد البيضاء التي ورثتها عن موسى في كُمّك، تخطّ حدود الآفاق الضيّقة، فأنت السابق لها، والفائق عليها، فقد كنت ولم تكن، وستكون ولا تكون. هل تخاف الموت أيّها الإنسان الحي الخالد؟! لقد كان جديراً بالموت أن يخافك، فأنت تكمن له، وترصد به. اعلم يقيناً أنّ الكريم إذا وهب شيئاً لا يسلبه ولا يستردّه، وليس حتف ابن آدم في فراق الروح، إنّما حتفه في ضعف الإيمان والحرمان من اليقين».

ويوجّه إقبال خطابه إلى العرب في قصيدته الجميلة إلى الأُمّة العربية يستنهض هممهم ويذكّرهم بأجدادهم: «إنّ الله قد رزقكم البصيرة النافذة، ولا تزال فيكم الشرارة كامنة، فقوموا أيّها العرب، وردّوا فيكم روح عمر بن الخطّاب مرّة أُخرى. إنّ منبع القوّة ومصدرها هو الدين، منه يستمدّ المؤمن العزم والإخلاص واليقين. وما دامت ضمائركم أمينة للسرّ الإلهي في إعمار البادية، أنتم الحرّاس للدين وأُمناء الله في العالمين»[1].

ويعتقد محمّد إقبال أنّ الضربات المتلاحقة من قبل الغرب للعالم الإسلامي أقضّت مضجع المسلمين وأيقظتهم، وأعادت لهم الحياة.

---

(١) المصدر السابق ٢: ٣٨٠.

يقـول في قصيدته «طلوع الإسلام»: «إذا رأيت النجوم شاحبة منكدرة تخفق فـاعلم أنّ الفجـر قـريب. هـا هي الشمس قد ذرّ قرنها من الأُفق، وولّى الليل على أدبـاره، إنّ عاصـفة الغـرب قد أعادت المسلم إلى الإسلام. فإنّما تتكوّن اللآلئ في البحـر المتلاطم ذي الأمـواج الهائجـة.. لقد دبّ دبيب الحياة في المشرق، وجرى الـدم الفائـر فـي عـروقه الميّـتة.. إنّ المسلم سيمنح من الله الأُبّهة التركية، والذكاء الهندي، والمنطق العربي»[1].

وصـحا المـسلمون علـى المدنية الغربية، وقد ملأت أسماع الدنيا بمظاهرها وزينـتها وزخـرفها، فانخدعـوا بهـا وامتلأت أفئدتهم الخالية بها، وقد تولّى محمّد إقـبال كـشف زيفهـا، وإظهارهـا بغير ملابسها البرّاقة.. وهو الذي عرفها عن كثب، وسـبر غـورها، ورأى جـوانب ضعفها وبوادر إفلاسها وطلائعِ الانبهار في المجتمع الغربـي عمـوماً .. هـل سـبق إقبال مفكّري الغرب وعلماء الاجتماع والحضارة فيه بالتنبّؤ بسقوط هذه الحضارة العرجاء[2]، كما وصفت؛ لأنّها تسير على رجل واحدة، وهي المادّة، ونسيت روحها وإنسانيتها؟!

وأمّا أنّ إقبالاً أوّل من نقد الحضارة الغربية من العلماء المسلمين فهذا أمر لا ريب فيه على حدّ تعبير بعض الباحثين[3].

هـذا، والـشباب فـي كـلّ أُمّـة هم رجال الغد وبناة الحضارة والثروة الغالية، وعلـى سـواعدهم تكتـسب العزّة والكرامة. هذا هو مقامهم لدى إقبال منذ أن نظّم الشعر وحتّى آخر ديوان نظّمه وهو «أرمغان حجاز» ..

ففـي قـصيدة «جـواب الـشكوى» ـ والتي هي من بواكير شعر إقبال ـ يتألّم

---

(١) المصدر السابق ٢: ٥٠٨ ـ ٥٠٩.

(٢) أمـثال: شـبنجلر فـي كـتابه «سـقوط الغـرب»، وكـولن ولسون في كتابه «سقوط الحضارة»، وألكسيس كاريل في كتابه «الإنسان ذلك المجهول».

(٣) وهو الدكتور فهمي النجّار في كتابه «الشاعر والمفكّر الإسلامي محمّد إقبال»: ٢٠٠.

اللاهوري من شباب الإسلام الذين ابتعدوا عن دينهم، وأخذ يظنّ فيهم الظنون، وتأثّرهم بالمدنـية الغـربية التي أعمت بصيرتهم عن الحقائق، وتركتهم حيارى بين المذاهب الهدّامة التي نشرتها بينهم، وكذلك ألهتهم بالملاهي عن العبادة وطلب المعالي.

يقـول إقبـال مذكّـراً المـسلمين بأجـدادهم العظمـاء الـذين تتـردّد قصص بطولاتهم على مرّ الزمان:

يعـــيدُ الكـــونُ قـــصّتهم حديـــثاً ... وينـــشئُ مـــن حديـــثهمُ الفـــنونا
فَكـم نـزحوا عـن الأوكـارِ شـوقاً ... إلـــى التحلـــيقِ فـــوقَ العالميـــنا
ويـــأسُ شـــبابكم أدمـــى خطـــاهُم ... فظـــنّوا فـــيه بالـــدينِ الظـــنونا
هـــيَ المدنـــيةُ الحمقـــاءُ ألقـــت ... بهـــم حـــولَ المـــذاهبِ حائـــرينا
لقــد صــنعت لهــم صَــنَمَ الملاهــي ... لــتحجبَ عــنهمُ الحــرمَ الأميــنا[١]

وفـي آخـر ديـوان نشر لإقبال يدعو الله عزّ وجلّ أن يمنح الشباب حماسته، وأن يعطيهم القوّة وأسباب السموّ بأنفسهم وأُمّتهم.. يقول:

أعط آهتي السحرية للشباب
ثمّ أعط صغار الشاهين الريش والأجنحة
يا إلهي ليس لي إلا رغبة واحدة
أن تعطي الجميع نور بصيرتي[٢].

ويلقـي إقبال باللوم على العصر والمدنية الحديثة في إفساد الشباب؛ لأنّه بلا نور الإيمان ولا حرارة العاطفة والقلب، فيقول:

هذا العصر معلّم للشباب
هذا العصر نهار لليلة إبليس
فهذا العصر بلا نور ولا حرارة.

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٠٧.

(٢) المصدر السابق ١: ٤١.

ويـرجع إقبال أسباب واقع الشباب المسلم المؤلم إلى التعليم الحديث الذي اعتنـى بعقلـه وثقافته، ولم يعتنِ بدينه وأخلاقه وعاطفته، يقول كما تقدّم نقله: «إنّ الـشباب المـثقّف فـارغ الأكـواب، ظمـآن الـشفتين، مصقول الوجه، مظلم الروح، مـستنير العقـل، كلـيل البصر، ضعيف اليقين، كثير اليأس، لم يشاهد في هذا العالم شـيئاً. هـؤلاء الشباب أشباه الرجال ولا رجال، ينكرون نفوسهم، ويؤمنون بغيرهم، يبنـي الأجانـب مـن تـرابهم الإسـلامي كنائس وديارا، شباب ناعم، رخو رقيق في الـشباب كالحريـر، يموت الأمل في مهده في صدورهم، ولا يستطيعون أن يفكّروا فـي الحرّية، إنّ المدرسة قد نزعت منهم العاطفة الدينية وأصبحوا خبر كان، أجهل الناس لنفوسهم وأبعدهم من شخصياتهم، شغفتهم الحضارة الغربية»[١].

ويقـول فـي قـصيدة: «لا أستغرب أيّها الشباب المتعلّم أنّك حيٌّ جبان، فإنّ قلـبك بـارد لا لـوعة فـيه ولا حرارة، ونظرك غير عفيف! إنّ الشباب المثقّف الذي اسـتنارت عيـنه بـنور الإفرنج قد يكون لبقاً في الحديث متشدّقاً في الكلام، ولكن عينه لا تعرف الدموع، وقلبه لا يعرف الخشوع»[٢].

ويـتألّم إقـبال ويبكـي دمـاً على الشباب المسلم الذي تأثّر بالإفرنج، ويرجو يقظـة روح العزّة والكرامة فيه لينال المجد والسؤدد، وينصحه بعدم اليأس، ويصفه بالعقاب والشاهين الذي يبني مسكنه في أعالي الأشجار والجبال، ولا يرضى الحياة بين الحفر بقاع الأرض[٣].

يقـول فـي قصيدة تكاد تسيل رقّة وعذوبة حسب تعبير الشيخ الندوي: «لقد هـبّت عليّ نفحة منعشة من نسيم السحر في الصباح الباكر فناجتني، وقالت لي: إنّ الـذي عـرف نفـسه وعـرف قيمـته ومركـزه لا يلـيق به إلا عروش الملوك وأسرّة

---

(١) المصدر السابق ٢: ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

(٢) المصدر السابق ٢: ٣٩٨.

(٣) المصدر السابق ٢: ٣٩٨.

السلاطين. إنّه لا حياة لك ولا قوام ولا شرف ولا كرامة إلا بهذه المعرفة، فإذا ملكتها ملكت العالم، وإذا فقدتها أصبحت من سقط المتاع.. إنّه يتربّى في مدرسة شعري وأدبي شباب لا يملكون درهماً ولا ديناراً، لكنّهم يملكون صولة السلاطين، ويحسنون آداب الملوك، إنّ لك الخيار، فاختر ما شئت، ولكنّني بدوري لم يعجبني الفرار من الحياة والعكوف في الزوايا والخلوات».

ولم يكتفِ إقبال بإيقاظ الأصالة عند الشباب وإثارة حماسهم وعاطفتهم الإسلامية، وهو يعرّفهم أنّهم يعيشون في فراغ فكري وعقدي في ظلّ الغزو الفكري الغربي، وإنّما وضع لهم أيضاً الأُسس والمرتكزات التي يبنون عليها بنيانهم العقدي، ومن أهمّ هذه المرتكزات:

أ ـ تجديد التفكير الديني في الإسلام؛ لأنّ اللاهوري يراه ضرورياً لعملية البعث الإسلامي.

ب ـ بناء فلسفة جديدة تهدف إلى تربية الذات المسلمة لتنقلها من حالة الضعف إلى القوّة، ومن الذلّ إلى العزّة[١].

---

(١) إقبال للنجّار: ١٨٩ ـ ٢٠٠ و٢٠٤ ـ ٢٠٧.

الفصل الثالث

الشعر الإقبالي

وفيه مباحث:

المبحث الأوّل: شعر إقبال وشاعريته

المبحث الثاني: أهل البيت عليهم السلام في شعر إقبال

المبحث الثالث: باقة مختارة من شعر إقبال

المبحث الأوّل

شعر إقبال وشاعريته

إنّ شـاعرية العلامـة إقبال أشهر من أن تعرّف وأعظم من أن تقوّم على حدّ تعبيـر بعضهم[1]، فهو شاعر بالفطرة والتجربة والمعرفة والثقافة، له ملكة ندر وجود مثيلها على مدى قرون!

لقـد حفظ إقبال القرآن الكريم وهو حدث السنّ، وفهمه فهماً جيّداً، وغاص إلـى أغـواره، فوقـف علـى بعـض أسراره ومعانيه العظيمة، ثمّ قرأ الشعر الفارسي والهـندي والعربـي، وهـضمه هضماً جيّداً، وأتبعها بقراءته للشعر الأوروبّي، ولكن بعد أن امتدّ به العمر.

وعلـى أيّة حال فإنّ الثقافة الشعرية التي استطاع توفيرها لنفسه مكّنته من أن يمـتلك ناصـية البـيان ويطـوّع جموع المعاني وأن ينطلق في عالم الشعر انطلاقاً لا مثـيل لـه، لا فـي الهـند فحـسب بل في الشرق والأُمّة الإسلامية جمعاء في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن الماضي.

وقـد بـوّأته قراءاته الكثيرة في كتب الأدب المختلفة مكانة في اللغة لا يرقى إلـيها الطيـر، ومنحته من الأساليب ما تعجز عنه البلاغة نفسها، وألهمته من الأخيلة والصور الشعرية ما تحسده عليه الطبيعة وجمالها الأخّاد.

والـشيء الأكثـر إدهاشاً أنّ إقبالاً استطاع أن يمزج ويزاوج بين الشعر والفلسفة دون أن يخـلّ بمفهـوم الشعر وقوانينه، بل زاده جمالاً على جمال، كما هيّأ الفرصة للفلـسفة أن تظهـر للـناس بحلّـة خلابة من نسيج فريد جعلت العقول تتلهّف إلى

---

(١) وهو الأُستاذ مهدي الفلّوجي في كتابه «إقبال شاعراً ومفكّراً»: ٥٣.

استيحائها، والنفوس تتعطّش إلى تشربّها، والقلوب تخفق إلى التمتّع بجلالها وعمقها.

لقد بدأ إقبال بكتابة الشعر وهو في مراحل دراسة الأُولى، وقد شجّعه أُستاذه «مير حسن شمس العلماء» الرجل الضليع في الآداب الفارسية والهندية والعربية على مواصلة الكتابة الشعرية ومواصلة تنمية مواهبه في مضاميرها، ذلك لما توسّم فيه من النبوغ الخارق التي كانت تبدو طلائعه في أعماله الشعرية الأُولى التي كان إقبال يطلعه عليها ويستشيره في مستواها، كما وشجعه الشاعر الهندي الكبير «داغ» تشجيعاً كان له أثره على تطوّره الشعري، وذلك حينما أرسل إليه بعض قصائده يستشيره في صلاحها أو عدمه ويطلب منه تصحيحها إذا تطلّب الأمر ذلك، غير أنّ الشاعر «داغ» لم يصحّح له إلا أشياء ليست بذي بال وأرسل إليه قصائده مرفقة برسالة يقول له فيها: «إنّك لست بحاجة إلى أن يصحّح لك أحد قصائدك؛ إذ قد بلغت قدراً كبيراً من النجاح وسلامة النظم»[١].

والذي يقرأ أشعار إقبال يجد فيها علماً عميقاً بأساليب القرآن الكريم وألفاظ الفقه ومصطلحات الصوفية ورموزهم ومعانيهم، حيث يتبدّى ذلك كلّه في قلم بليغ يمدّه فكر العالم المسلم وقلب العبقري الإنساني الذي يميّز اللبّ من القشر والنافع من الجفاء ويستشرف آفاق المستقبل وينفذ إلى أغوار السريرة الإنسانية.

إنّ الألفاظ القرآنية والمصطلحات الدينية والصوفية تتوارد في أشعاره كما يتوارد النغم الأساسي في قطعة موسيقية راقية لتشدّ القلب إليها وتنبّه الغافل وتهدي الحائر وتحفّز على العمل وتدفع إلى الجدّ وتحلّق في المعالي، ولا يتيسّر لقارئ أشعاره التي هي كالأناشيد ـ وذلك على حدّ تعبير الدكتور عبدالكريم اليافي[٢] ـ أن يتفهّمها ويدرك مغازيها ومراميها إلا بإدراك تلك الإشارات وتأويل تلك الرموز.

---

(١) إقبال شاعراً ومفكّراً: ٥٤ .

(٢) الشيرازيّون الثلاثة: ١٠٧ .

وقد بلغ إقبال الغاية في الإجادة الشعرية مع الأصالة في التعبير والمهارة في الإيحاء والبراعة في النظم، فهو شاعر العشق وشاعر الذات وشاعر الشرق وشاعر الإسلام. فعظمة إقبال تكمن في شعره العبقري الملهم الحافل بالصور والتلميحات والإشارات.

فقد كان إقبال شاعراً مطبوعاً، حتّى لو أراد أو أُريد له ألا يكون شاعراً لما استطاع ولقهره الشعر وغلبه. وكان سائل القريحة، فيّاض الخاطر، ملهم المعاني، مطاع اللفظ، فلا غرو كان من أفذاذ شعراء العالم في التفنّن والإبداع وابتكار المعاني وجدة التشبيه والاستعارات، وقد ساعده في ذلك اتّصاله بالشعر الإنجليزي والألماني فضلاً عن الفارسي.

وقد امتاز من بين شعراء عصره بأنّه قد أخضع شاعريته القوية ـ وذلك كما يقول السيّد أبو الحسن الندوي[١] ـ وقوّته الأدبية وعبقريته الفنّية لرسالة الإسلام، فلم يكن شاعر ملك ولا شاعر وطنية ولا شاعر هوىً وشباب ولا شاعر حكمة وفلسفة، بل كان صاحب رسالة إسلامية، استخدم لها الشعر، فكان الشعر حامل رسالته ورائد حكمته، يسبقها، ويوطّئ لها أكنافاً، ويذلّل لها صعاباً، ويفتح أبواباً، وكان شعره من جنود الإسلام، حتّى أنّه أيقظ أُمّة وأشعل قلوبها إيماناً وحماسةً وطموحاً إلى حياة الشرف والاستقلال والسيادة والحكم الإسلامي.

ولا توجد لإقبال منظومات أو أبيات تغزّل فيها على الكيفية التي تشاهد عند الغالبية العظمى من الشعراء، تلك الصورة التي لا تسمو بإنسانية المرأة، بل سخّر منظوماته وأقواله وكتاباته النثرية في بعث المرأة ونهضتها من جديد، وقد صدق الدكتور حسين مجيب المصري حين أنشد قائلاً:

فصيح أنت يا لك من فصيح ... لذاك اخترت فنّ القول شعرا

ولا ما قلت في وجه مليح ... ولا داعبت مثل المسك شعرا

---

(١) نقل عنه في ديوان محمّد إقبال ١: ٣٨ ـ ٣٩.

سئمت حديث هجر أو تلاق　　وما أرويت للمحبوب ثغرا
كرهت شكاة وجد واشتياق　　وأخمدت الصبابة فيك جمرا
رضيت الشعر لكن في نطاق　　به حقّقت للإنسان خيراً[١]

وقد كان إقبال يحضر حفلات جمعية «حماية الإسلام» السنوية، وينشد فيها قصائده، والتي منها قصيدة «العتاب والشكوى» التي اشتكى فيها إلى الله على لسان المسلمين ما حلّ بهم، وذكر أعمال المسلمين الخالدة في سبيله وفي سبيل الجهاد والإصلاح، ثمّ نظم قصيدة أجاب فيها على لسان الحضرة الإلهية، بيّن فيها تقصير المسلمين وإهمالهم الدين وعدم إتقانهم أمر الدنيا تبريراً لما جوزوا به من الخزي والهوان، وسرعان ما سارت بهاتين القصيدتين الركبان، وتغنّى بهما الأطفال والشبّان، وحفظهما الرجال والنساء. كما أنشد قصيدة «النشيد الوطني» و«أُنشودة المسلم»، وكلتاهما ـ وذلك على حدّ تعبير السيّد عبدالماجد الغوري[٢] ـ سار مسير المثل، وصارت الأُولى النشيد الوطني الوحيد الذي لا تزال ترتجّ به الحفلات المشتركة الشعبية في الهند، والثانية أُنشودة المسلم التي تفتتح بها اجتماعات المسلمين.

وعندما نشبت الحرب البلقانية والطرابلسية سنة ١٩١٠ م ـ وما يوم حليمة بسرّ[٣] ـ كان لها في نفسية الشاعر أعمق أثر، حيث جرحت قلبه وخدشت عواطفه، فتحرّك ساكنه وهاج خاطره، وجعلت منه عدوّاً لدوداً للحضارة الغربية، وأملاه حزنه ووجده قصائد كلّها دموع حارّة في سبيل المسلمين وسهام مسمومة في

---

(١) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٢٨ .

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ٢١.

(٣) مثل مشهور يضرب للتعبير عن اشتهار الأمر. وأصله: أنّ حليمة بنت الحارث بن أبي شمر أخرجت طيباً في مركن وطيّبت به الجيش الذي وجّهه أبوها إلى المنذر بن ماء السماء. انظر: كتاب الأمثال لابن سلام: ٩٢، مجمع الأمثال ٢: ٢٩٥ ـ ٢٩٦، معجم الأمثال العربية: ١١٥ و ١٥٠.

صدور الأوروبيّين، وتتجلّى هذه الروح في جميع ما نظم تلك الفترة، فمن قصائده: «البلاد الإسلامية»، و«دعوة إلى الجامعة الإسلامية»، و«يا هلال العيد»، و«المسلم»، و«محاصرة أدرنة»، و«بلال»، و«الحضارة الحديثة»، و«الدين».

وعند انفجار البركان الأوروبّي سنة ١٩١٤م انقلب الشاعر داعياً مجاهداً وحكيماً فيلسوفاً، يتكهّن بالأخبار، ويقول الحقائق، وينظم الحكم، ويشبّ من حماسته نيراناً ويفجّر إيماناً وثقته أنهاراً، وجاش صدره، وفاض خاطره، وسالت قريحته، فنظم آنذاك غرّ قصائده، والتي منها: «خضر الطريق»، و«الشاعر والتجوّل في الصحراء»، و«الحياة»، و«الحكومة»، و«الرأسمالية»، و«عالم الإسلام»، و«الأجير»، وجميعها آية في الشعر والحكمة والحماسة وحقائق الحياة.

يقول المولى أسلم الجراجيوري: «قرأت الشعر بالعربية والفارسية والأُردية، ولا حرج عليّ أن أقول: إنّ إقبالاً أعظم شعراء المسلمين، وإنّ كلامه ليفيض بالحقائق الإسلامية، ولقد هدى ناشئتنا سواء السبيل»[١].

أمّا عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين فيقارن إقبال بأبي العلاء المعرّي ويطري خصائصه الشعرية والفكرية بما تمليه عليه عظمته، فيقول: «شاعران إسلاميّان رفعا مجد الآداب الإسلامية إلى الذروة، أحدهما: شاعر الهند وباكستان إقبال، وثانيهما: أبو العلاء المعرّي شاعر العرب ...»[٢].

ويقول ملك الشعراء «بهار الخراساني»: «سلّمت هذه البلاد مقاليدها إلى إقبال بكلّ رحابة صدر، وأعلنت نفسها أمام العالم كلّه مملكة خاصّة له وحده، وليس ذلك عليه بالكثير، وهو الذي استطاع أن يحرز قصب السبق على مائة ألف من نوابغ جيله. إنّ جيشاً من الشعراء الفحول أعلن هزيمته أمام انتصاره»[٣].

---

(١) إقبال شاعراً ومفكّراً: ٥٧.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ١٣.

(٣) إقبال شاعراً ومفكّراً: ٥٨.

ويقول «طاغور» الشاعر الهندي الكبير: «لا ريب عندي أنّ ما ناله شعر إقبال من قبول وصيت يرجع إلى ما فيه من نور الأدب الخالد وعظمته، ويؤسفني أنّ بعض النقّاد وضع أدبي وأدب إقبال في ميزان المنافسة، وجهدوا أن يشيعوا أغلاطهم في هذا الشأن، وهذا عمل لا يليق بالأدب الفسيح الذي يخاطب النوع الإنساني كلّه؛ لأنّ في ساحة الأدب العالمي يقوم الشعراء وأُولو الفنّ في صفّ من الأُخوّة الإنسانية. ويقيني أنّي ومحمّد إقبال عاملان للصدق والجمال والأدب، ونحن نلتقي حيث يقدّم القلب الإنساني والعقل إلى عالم الإنسانية أجمل هداياها وأروعها»(١).

ويرى المفكّر الإسلامي أبو الحسن الندوي أنّ ما من شاعر أو أديب أو كاتب في شبه القارّة الهندية إلا وقد تأثّر بإقبال في قليل أو كثير، وليس لأحد أن يدّعي أنّه قد تحرّر من هذا الأثر، حتّى الذين كان اتّجاههم غير اتّجاهه أو عكس اتّجاهه تماماً، فكلّهم قد خضعوا له من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون(٢).

وكان الندوي يقول أيضاً: «إنّ أعظم ما حملني على الإعجاب بشعره هو الطموح والحبّ والإيمان، وقد تجلّى هذا المزيج الجميل في شعره وفي رسالته أعظم ممّا تجلّى في شعر معاصر، ورأيت نفسي قد طبعت على الطموح والحبّ والإيمان، وهي تندفع اندفاعاً قوياً إلى كلّ أدب ورسالة يبعثان الطموح وسموّ النفس وبُعد النظر والحرص على سيادة الإسلام وتسخير هذا الكون لصالحه والسيطرة على النفس والآفاق، ويغذّيان الحبّ والعاطفة، ويبعثان الإيمان بالله والإيمان بنبوّة محمّد ﷺ وبعبقرية سيرته وخلود رسالته وعموم إمامته للأجيال البشرية كلّها»(٣).

---

(١) المصدر المتقدّم: ٥٩ ـ ٦٠.

(٢) العلامة أبو الحسن الندوي رائد الأدب الإسلامي: ١٤٣.

(٣) أبو الحسن الندوي العالم المربّي والداعية الحكيم: ١١١ ـ ١١٢ و٥٧٦، العلامة أبو الحسن الندوي رائد الأدب الإسلامي: ١٤٤.

ويـرى كذلك الندوي أنّه ما نال شاعر أوروبّي في اللغات الحيّة ـ وذلك مثل الإنجليزية والألمانية والفرنسية والفارسية والعربية ـ مثل هذا الاهتمام، سواء في سيرته أو شاعريته أو مدرسته الفكرية، كما نال إقبال، لا شكسبير ولا ملتون! والسبب في ذلك راجع إلى قوّة شخصيته أولاً، وقوّة العقيدة ثانياً، وقوّة العاطفة ثالثاً[١].

ويحلّـل الـندوي هـذه العناصـر التي منحت القوّة والجاذبية والجمال لأدب إقـبال، فيـرى أنّهـا فـي قـوّة العقـيدة عـنده، وهي إيمانه العميق بصلاحية الإسلام للخلـود وأنّـه هـو الرسـالة الخاتمـة المخـتارة التـي تملك إنقاذ الإنسان من براثن الجاهلـية وعـبادة الإنسان وعبادة الأهواء والشهوات والأوثان، ثمّ في إعجابه القوي بشخـصية الرسول ﷺ الفلسفية الواسعة العميقة من التعبير الوجداني المتدفّق عن حبّه ومبادئه وآماله[٢].

ويـرى الـندوي أنّ نظرة إقبال إلى الشعر والأدب بعنوان أنّهما وسيلتان لفهم حقائـق الحـياة ورسـالتان عظيمـتان في الوجود، كانت في الحقيقة ثورة في تاريخ الأدب وفـي تـاريخ الـشعر، وذلـك بما أحدثه من تأثير عميق في الأدب الحديث، وبمـا قـام بـه مـن تأثير في بلورة مدرسة جديدة في الأدب والشعر في شبه القارّة الهندية[٣].

ويقول الندوي أيضاً: «إنّ محمّد إقبال له فضل كبير في أنّه استخدم شاعريته الموهـوبة السليقية لصالح الإنسانية، واستخدمها لصالح الإسلام. إنّه كان يستطيع أن يتـصدّر دسـت الأُدباء والشعراء بحيث يسلّمون له الزعامة والرئاسة ـ وقد نال ذلك كثيـر مـن إخـوانه المعاصرين ـ لكنّه أبى إلا أن يستخدم كلّ شاعريته وكلّ مواهبه الـشعرية الأدبـية لخدمـة الإسـلام والإنـسانية، فأعـاد بذلك الإيمان والثقة بالإسلام

---

(١) العلامة أبو الحسن الندوي رائد الأدب الإسلامي: ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٢) المصدر السابق: ١٤٥.

(٣) المصدر السابق: ١٤٦.

والحبّ للرسول ﷺ»[(١)].

ولقد كان إقبال ـ وذلك كما يرى أبو الحسن الندوي ـ النموذج الطيّب لقيادة حركة البعث الإسلامي بشعره الإسلامي البليغ ورؤيته الحضارية الواضحة، وهو النموذج الذي لا بدّ أن يرزق العالم العربي والإسلامي بمثله للقيام بدور القيادة والثورة في عالم الأدب والشعر[(٢)].

هذه شهادات من بعض رجال الفكر والأدب تبيّن ما كان عليه محمّد إقبال من شاعرية فذّة ومستوى أدبي عال.

وقد فارق إقبال الدنيا واضعاً عدّة دواوين شعرية باللغة الفارسية واللغة الأُردية، هي: «صلصلة الجرس ـ الأسرار والرموز ـ رسالة الشرق ـ زبور العجم ـ جناح جبريل ـ ضرب الكليم ـ رسالة الخلود ـ والآن ماذا نصنع يا أُمم الشرق ـ هدية الحجاز».

❊ ❊ ❊

إنّ الشعر خاصّة والأدب عامّة يجمع بين القلب والعقل، ويجدّد القديم في صورة جديدة، ويؤصّل الجديد في صورة قديمة، حرصاً على التواصل ضدّ تقليد القدماء وتقليد المحدثين..

يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

رأيت العشق يقفو اليوم نهجاً ... من العقل الإلهي القويم

وليس يُريق ماء الوجه ذلاً ... على عتبات محبوب غريم

محا التقليد في روح قديم ... وأحيا الروح في جسد قديم[(٣)]

وفي قصيدة تصويرية عن «الفلسفة والشعر» نقد أبو علي (ابن سينا) في الغبار الذي أثاره جمل ليلى، وأمسك جلال الدين الرومي بستار هودجها في وصل

---

(١) المصدر السابق: ١٤٧.

(٢) المصدر السابق: ١٤٧.

(٣) ديوان محمّد إقبال ٢: ٨٧.

إلى الجوهرة، والآخر غاص في الدوّامة مثل القشّة. لو كانت الحقيقة بلا طعم فهي الفلسفة، وإذا كان لها مذاق خاصّ فهو الشعر.

وبعنوان «الشاعر الشرقي» لا يريد إقبال أن يحدّثه أحد عن هذا العقل الحسّاس المرفّه الذي ينكسر زجاجه بسبب أقلّ هبّة ريح، كيف يستطيع أن يتكيّف مع الحرب الطحون أو يشحب وجهه عندما يرى أيّ فقاعة ماء؟ الشعر قوّة، الشعر أقرب إلى الجنون، والجنون أحد مصادر الفنّ، كما لاحظ نيتشه وفوكو، والشعر غير الفقه، الشعر خيال، والفقه نظر واستدلال، والجنون كمال عندما تتولّد عنه الفنون، لذلك قيل في الأمثال: «الجنون فنون»[1]..

يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

واهن البيت شاعر وفقيه	وطوى البيد ويحه المجنون
في طماح الجنون أيّ كمال	حين تعدو البيداء منه فنون
فله في الدروس أيضاً مجال	ليس وقفاً على الفيافي الجنون[2]

ومن الجنون البحث عن حقيقة منطقية في الشعر، فالمثل الأعلى للخيال هو الجمال، وليس الحقيقة. لا يمكن إذاً بيان عظمة الشاعر بذكر أبيات من شعره يُظنّ أنّها تحتوي على حقيقة علمية، والكتب المقدّسة مثل الشعر، ولا ترجع شعبية قصيدة إلى مقدار ما فيها من حقيقة منطقية، فقصيدة «القرية المهجورة» لشميث شعبية رائجة للغاية بالرغم ما تحتويه من أخطاء علمية واستدلالات اقتصادية خاطئة.

الشعر أعمق من علم النفس، فعالم النفس يسبح، والشعر يغوص، والفلسفة تجعل الإنسان هرماً، والشعر يعيد إليه شبابه.

وأهمّ خاصّية للشعر صدقة وتعبيره عن النار في الضلوع، والكشف عن أسرار النفس وخبايا الوجود..

---

(١) هذا من الأقوال السائرة. راجع: معجم الاستشهادات: ١٢٤، قاموس الأمثال البيروتية: ٦٧.

(٢) ديوان محمّد إقبال ٢ : ٨٦.

يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

لـــي مـــن فعلـــك شـــكوى همّـــت فـــي حـــبّ الطلـــوع
شـــعّت عـــن قلبـــي فـــالـ أســـرار عـــن قلبـــي تـــشيع
لا تكـــــن مـــثل شـــرار نـــدّ عـــن نـــار يـــضيع
والـــتمس خلـــوة صـــدر فـــيه مـــن نـــار ضـــلوع[1]

وليس الشعر فقط هو المنظوم، بل هو حالة من العطاء، ونطق الحرّ، وفرح وطموح..

يقول إقبال في الديوان المتقدّم:

عدّتـــي ذكـــر وفكـــر وهـــيام وغـــناء
لـــست أدري أهـــو شـــعر أم ســـواه ذا العطـــاء
إنّ عـــبد الحـــقّ يُزهـــى فـــي محـــيّاه ضـــياء
مـــن جـــلال ظـــلّ فكـــر الكـــون مـــنه فـــي امـــتلاء
لـــيس دون الكفـــر إن لـــم يـــك كفـــراً ذا الـــبلاء
أن يُـــرى بالحاضـــر المـــشـ ـهـــود للحـــرّ ســـباء
لا تـــذبّ غمّـــاً فكـــم فـــي الدهـــر أدوار وضـــاء
كـــم نجـــوم حادثـــات ســـوف تجلـــوها الـــسماء[2]

والشعر هو شعر القوّة والعزّة، وليس شعر الخنوع والذلّ، هو حادّ كالسيف، فناي الشرق ليس من نفس الرئة، بل من نَفَس القلب..

يقول إقبال في الديوان المتقدّم:

في غاية الشرق ناي يبتغي نَفَساً يا شاعر الشرق هل في صدرك النفس
من كان في ذاته من رقّة خور فقل له من لحُون العُجم يحترس
إناؤها من زجاج كان أو خزف اجعل بخمرك سيفاً لمعه قبس

---

(١) المصدر السابق ٢: ٨٦.

(٢) المصدر السابق ٢: ٩٠ ـ ٩١.

لـم تبـصر الشمس من دنيا يُخال بها		مجـد بغيـر الجـلاد المـرّ يلـتمس
طـور جديـد وبـرق كـلّ آونـة		لا قـرّب الله للعـشّاق مـا التمـسوا[(١)]

يعبّر الشعر عن تجلّي الذات، يغنّي كالطير في الصباح..

يقول إقبال في نفس الديوان:

كم بـشعر العُجـم مـن سـحر ولكن		مـنه سـيف الـذات ذو حـدّ كلـيل
صـمتُ طيـر الـصبح أولـى من غناء		إن سـرى بـاللحن في الروض ذبول
لـيس ضـرباً مـا يـشقّ الطـود لكـن		لـيس مـنه عـرش برويـز يمـيل
يـنحت العـصر أيـا إقـبال صـخراً		فاحـذرن مـن كلّ ما يبدي الوذيل[(٢)]

والشعر يشعل النار في الجُنوب، واللسان يعبّر عنه..

يقول إقبال في ديوان «رسالة الشرق»:

أثـار الـشعر فـي جنبـيّ نـاراً		وردّ التـرب فـي طرقـي شـرارا
حـديث الحـبّ حاولـه لـساني		فـزاد الـسرّ تبيانـي سـرارا[(٣)]

يُعبّر الشعر عن الحياة ورسالتها الأبدية..

يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

لـم أدرِ سـرّ الـشعر إلا نكـتة		سـير الـشعوب تُبيـنها تفـصيلا
الـشعر فـيه مـن الحـياة رسـالة		أبديـة لا تقـبل التـبديلا
إن كـان مـن جبـريل فـيه نغمـة		أو كـان فـيه نفـخ إسـرافيلا[(٤)]

---

(١) المصدر السابق ٢: ١٠٢.

(٢) المصدر السابق ٢: ١٠٢.

والـوذيل: جمع وذيلة، وهي: المرآة أو القطعة من الفضّة. (العين للفراهيدي ٨: ١٩٩، صحاح اللغة ٥: ١٨٤١).

(٣) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٧٣.

(٤) المصدر السابق ٢: ١٠٥ ـ ١٠٦.

الشاعر هو روح العالم الذي يخفي المراحل المختلفة للحياة الداخلية في رموز، فليس العالم إلا رمز كبير، ولكنّه لا يهتمّ بتفسير هذه الرموز لنا.. تلك مهمّة الشاعر لتفسيرها والكشف عن معانيها للإنسانية جمعاء. ومع ذلك، قد يتعارض روح العالم مع الشاعر طالما أنّ العالم يستر والشاعر يكشف، وكلّ كتب الفنّ الشعبي في المكتبة لا تساوي غروب الشمس على ضفاف نهر «رافي»، فالواقع أبلغ من أيّ تصوير له.

مهمّة الشعر إصلاح الآداب الإسلامية، فالشعر له رسالة أخلاقية، مهمّته إشعال العواطف في قلوب الأُمّة، يحرّك النفوس، ويبعث الأُمة.. وتلك طبيعة الشعر العربي.

الشعر هو القادر على إثبات الذات والتعبير عنها والتأثير فيها، هي الطاقة التي تدفع إلى الأمل، والنور الذي يبعث في العين الضياء. والشاعر هو القادر على الإحساس بالحسن، فهو ما زال على الفطرة، يشعل القلب البارد، يحيي الموتى، ويعزّ المذلّ، ويفرح الحزين، ويقوّي العاجز. والعربي شاعر بالطبع، لذلك نزل القرآن بلغة الشعر والبلاغة، إعجاز العرب..

يقول إقبال في ديوان «الأسرار والرموز»:

حرقة الإنسان من كور الأمل ... نار هذا الطين من نور الأمل

مطلع الحسن ضمير الشاعر ... طُوره صبح الجمال الباهر

يا برود القلب من ألحانه ... قد شربت السمّ من تبيانه

يا دليلاً للردى أفكاره ... عطّلت من نغم أوتارُه

أنت للذلّ أرحت البدنا ... أنت للإسلام عار في الدنى

آه من وغد ذليل يائس ... هالك من ركلات الحارس

صار كالناي هزيلاً نائحا ... شاكي الأقدار جهلاً صائحا

ليس إلا الحقد في جوهره ... ليس إلا العجز في مخبره

مـــن بفكـــر صــــالح فــــي الأدب   ارجعــن يــا صــاح شــطر العــرب[١]

ويستخدم الشعر أحياناً في أوّل القصائد للإيقاظ والتنبيه وكإعداد للموضوع، وقـد يكـون شـعراً ذاتياً، تأمّلات خاصّة، وقد يكون تأمّلاً في الطبيعة وحواراً معها، وقد يكون حواراً بين الشاعر والطبيعة قبل أن يتجلّى موضوع الذات.

يخشى الشاعر من رفع الأستار وهتك الأسرار، وانشغاله بما يحبّ يؤدّي إلى الـتهلكة.. هـو الحبّ الذي ينسي آلام الجراح ويفضح الأسرار، هو الذي يؤدّي إلى الشهادة، بدلاً من العيش الذليل..

يقول إقبال في ديوان «جناح جبريل»:

أنــا كـيف أجهـر هــذا المســاء   بـــسرّ كهـــذا الـــذي أهـــتكه

وشـــغل الحكـــيم بهـــذا العـــراء   كـــشغل المحـــبّ بمـــا يهلكـــه

هــو الحــبّ ينــسيك وقــع الجـراح   وتفـــــضح ســـــرّك آثـــــاره

ومــا الحــبّ إن لــم تمــت عــزّة   ومـــا العـــيش جلّلـــه عـــاره[٢]

الشاعر أيضاً كائن بشري، فقد عُرف إقبال بأنّه مفكّر مجرّد، عالم بمثل عليا، ولكنّه في المنزل يلعب مع الأطفال، يركبون فوقه بالدور وكأنّه حصان خشبي وهو فـي دائـرة العائلة، وينحني على قدم أُمّه ذات الشعر الرمادي، وتلمسه بيديها الشايبتين على مرّ الزمن، ترجعه إلى أيّام الصبا بالرغم من وجود كانت وهيجل في رأسه.

قد يجتمع الشعر والغناء والموسيقى والرقص والتصوير معاً في فنّ واحد، هو فنّ الأوبرا. وللشعر بهجته، حمل مثله جبريل، والموسيقى ابتهاج، الموسيقى روح الشعر..

يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

إنّ للـــشعر بهجـــة ضـــاء مـــنها   روح جبـــريل والـــرجيم اللعـــين

ومـــن الموســـيقى ابـــتهاج وشـــوق   كـــذا الـــرقص نـــشوة وفـــتون

---

(١) المصدر السابق ١: ١٤٨ ـ ١٥٢.

(٢) المصدر السابق ١: ٤٣٧.

قد سمعنا في الصين قول حكيم فيه أفشى مخبّآت الفنون
إنّ للموسيقى من الشعر روحاً ومن الرقص جسمها في العيون[١]

* * *

أمّا عن أهداف الشعر وأغراضه عند إقبال فقد كان أعدّ مقالاً قيّماً باللغة الإنجليزية في هذا الموضوع، عنوانه: «رأي سيّدنا رسول الله ﷺ في الشعر العربي المعاصر»، ونشره عام ١٩١٧م.. يقول في مقطع منه: «إنّ الرسول ﷺ قد أبدى عن آرائه النقدية في الشعر بين حين وآخر، وقد احتفظ التاريخ به، غير أنّ هناك نقطتين من هذه الآراء النقدية يمكن أن يستفيد منهما المسلم الهندي المعاصر اليوم، وذلك لأنّ آداب المسلمين في شبه القارّة إنّما هي إنتاج يرجع إلى عصر الانحطاط القومي للشعب المسلم الهندي، ومن ثَمّ المسلم الهندي المعاصر في حاجة إلى البحث عن أهداف أدبية جديدة. أمّا أُولى النقطتين منهما فهي توضّح: الأوصاف التي يجب أن يجتنبها الشاعر، وأمّا النقطة الثانية من بين هذه الآراء النقدية فهي: تهدينا إلى الشعر الذي يجب أن يكون هدفنا، فقد عاش الشاعر الجاهلي امرؤ القيس قبل الإسلام بعشرين عاماً، فيروى: أنّ الرسول ﷺ قال وهو يبدي رأيه في شعر امرئ القيس هذا قائلاً: «هو أشعر الشعراء وقائدهم إلى النار»[٢]، أي: أنّه أكبر شاعر عرفه العصر الجاهلي، إلا أنّه سوف يكون على رأس من يلقى من الشعراء في جهنّم. فالسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: ماذا نجد في شعر امرئ القيس؟ إنّ هذا الشعر يصوّر لنا مناظر الخمور ومجالسها والعواطف

---

(١) المصدر السابق ٢: ١٠٦. وراجع لما تقدّم محمّد إقبال فيلسوف الذاتية: ٣٦٥ ـ ٣٧٠.

(٢) العقد الفريد ٥: ٢٣٤. ولاحظ: سؤالات حمزة للدارقطني: ١٨٤، تاريخ بغداد ٩: ٣٧٨، تاريخ مدينة دمشق ٩: ٢٢٤، سير أعلام النبلاء ١١: ٢٩٦، الجامع الصغير ١: ٦٥، كنز العمّال ٣: ٥٧٣ و١٢: ١٥٣. كما ورد أنّ عليّاً عليه السلام سئل عن أشعر الشعراء، فقال: «إنّ القوم لم يجروا في حلبة تعرف الغاية عند قصبتها، فإن كان ولا بدّ فالملك الضلّيل»، يريد امرأ القيس. راجع: نهج البلاغة ٤: ١٠٤، أعيان الشيعة ٩: ٢١٧.

المذيبة الخلابة عن الغرام والجمال، كما أنّه يصوّر لنا القصص والأساطير المروّعة الخلابة، وآثار الديار المقفرة المدمّرة التي لاتزال تعفيها العواصف والرياح، بالإضافة إلى المشاهد الهائلة المروّعة من البوادي والصحاري، وذلك لأنّ العرب الجاهليّين لم يكن لديهم من دنيا الأفكار غير هذه الصور من المعاني. إنّ امرأ القيس لا يخاطب إرادة الإنسان وضميره، وإنّما يحاول أن يؤثّر في نفوس سامعيه بالصور الخيالية الساحرة، وهو لا يتركهم على وعيهم، وإنّما يجعل منهم السكارى المجانين! إنّ الموقف النقدي الحكيم الذي اتّخذه رسول الله ﷺ عن الفنون الجميلة يوضّح لنا عن مبدأ بارز يقول: بأنّه ليس من اللازم أن يكون الجميل الرائع في الأدب أقرب مشابهة إلى الرائع الجميل في الحياة الواقعية، فقد يمكن أن يقول شاعر من الشعراء شعراً رصيناً رائعاً، ورغم ذلك يمكن أن يقود المجتمع الذي يعيش فيه إلى نار جهنّم ودمارها وبوارها. إنّ الشعر سحر في الواقع، فويل للشاعر الذي يصوّر في شعره السخافة والابتذال والانحطاط والدعوة إلى الفجور، فيجعل من ذلك صورة تبدو صحيحة قوية، ولا يستطيع أن يصوّر مشاكل الحياة الشعبية ومواقف الكفاح والاختبار التي يمرّ بها الإنسان في حياته العملية، فيجعل منها صورة شهية خلابة تسمو بالإنسان إلى العلى، فهكذا يقود هذا الشاعر شعبه إلى الدمار والهلاك! والواقع أنّ مسؤولية الشاعر هي أن يقاسم البشر، وأن يشارك الآخرين معه في نصيب الحياة والقوّة الحيوية التي وهبته الطبيعة من ثرواتها الخالدة، ولا يجوز له أن يصبح لصّاً، فيخطف ويسلب ما يجده في أيدي الناس من المتاع. فيروى: أنّه أنشد بعض الصحابة ذات يوم شعراً للشاعر الجاهلي المعروف عنترة في حضرة رسول الله ﷺ، وهو:

ولقد أبيت على الطوى وأظلّه   حتّى أنال به كريم المأكل[1]

وإنّ رسول الله ﷺ كان من الأهداف المهمّة لبعثته هو أن يجعل الحياة

---

(١) ديوان عنترة: ٦٤. والطوى: الجوع. (تهذيب اللغة ١٤: ٣٧).

البشرية رائعة خلابة، وأن يصوّر متاعبها وصعوباتها تصويراً جميلاً، فحين سمع هذا البيت الشعري لعنترة أعجبه ذلك، فقال ﷺ ـ وهو يخاطب أصحابه ـ : «لم أسمع بمدح عربي وخصائله الجميلة فتشوّقت إلى رؤيته ولقائه، ولكنّني أقول الحقّ: بأنّ من قال هذا البيت الشعري قد جعل قلبي يتشوّق إلى زيارته ولقائه»[١].

ومن الغريب المدهش أنّ ذلك الرسول العظيم الذي كان النظر إلى وجهه المبارك يجمع بين سعادة الدنيا ونجاة الآخرة، إلا أنّه يسمع هذا البيت الشعري الجميل لشاعر عربي وثني جاهلي، فحنّ واشتاق إلى زيارته ولقائه. إنّ المنزلة الكريمة المجيدة التي منحها رسول الله ﷺ لعنترة لا يخفى سببها على أحد، فإنّ هذا البيت الشعري لعنترة إنّما هو يصوّر لنا حياة جميلة صالحة تصويراً حيّاً رائعاً. وإنّ المشاكل والمتاعب التي يواجهها الإنسان والجهود الجبّارة التي يبذلها في سبيل الرزق الحلال قد صوّرها الشاعر بخيال شعري، وقدّمها تقديماً جميلاً. إنّ هذا الاستحسان لهذا البيت الشعري من قِبَل رسول الله ﷺ يوضّح لنا مبدأً مهمّاً من مبادئ الأدب والفنّ. وهو أنّ الفنّ والأدب يخضعان للحياة البشرية، وليست الحياة البشرية تخضع للفنّ والأدب. إنّ الجهود العملية البشرية كلّها إنّما تهدف إلى تحقيق حياة عملية ملؤها القوّة والنشاط والغلبة والجلال، ومن ثمّ يجب أن يخضع كلّ عمل فنّي لهذه الغاية القصوى من الحياة، وهذه هي قيمة كلّ شيء في الحياة. إنّ مستوى العمل الفنّي الأعلى إنّما هو حياة نشيطة وقوّة حيوية في المجتمع البشري. إنّ أسمى الفنون وأرفعها هو الذي يُنشّط حياتنا ويثير فينا حيوية وإرادة قوية ويُرغّبنا في المواجهة لمشاكل الحياة ومتاعبها كما يواجهها الأبطال، وأمّا الذي يجعلنا ننعس وننام والذي يُكفّ أبصارنا بين يدي هذه الحقائق الحية الواقعية التي نجدها فيما حولنا ـ والتي طريقة التغلّب عليها هي الحياة ـ إنّما هو زوال وانحطاط وموت. إنّ الفنون والآداب لا تسعى لأن تكون وسيلة للسكر والغفلة والإهمال. إنّ

---

(١) الأغاني ٧: ١٥١.

هـذه الهـتافات الصارخة الواهية التي تقول بالأدب للأدب أو أنّ الأدب هو المقصد وحـده، إنّما هي حيلة ماكرة تخدع الفرد والمجتمع لتقودهما إلى الذلّ والانحطاط. إنّ هـذه حـيلة ماكـرة قـد اخـتلقها المختلقون ليخدعوا بها ويسلبوا الحياة النشيطة والقـوّة والحـيوية مـن نفـوس البشر. فإنّ رسول الله ﷺ في رأيه هذا ونقده لهذا البـيت الشعري الذي قاله عنترة إنّما هو اعتراف بروعة الشعر الحقيقية وجمال الفنّ الأصـيل، وبـذلك يتّـضح لـنا المبدأ الأساسي الذي يجب أن يقوم عليه كلّ فنّ من الفنون وكلّ أدب من الآداب في مراحل التطوّر كلّها»[١].

ويقـول إقـبال حـول شـعره: «إنّـي هائم في شعري وراء الشعلة التي ملأت العـالم أمـس نـوراً وحـرارة، وقـد قضيت حياتي في البحث عن تلك الأمجاد التي مـضت، وأُولئك الأبطال الذين رحلوا وغابوا في غياهب الماضي.. إنّ شعري يوقظ العقـول، ويهـزّ الـنفوس، ويربّـي الآمال في الصدر، ولا عجب إذا كان شعري يملأ القلـوب حماسة وإيماناً، وكان وقعه في النفس كبيراً وعميقاً؛ فقد سالت في شعري دموعـي ودمائي، وفاضت فيه مهجتي ودعائي.. ألا يخفّف الله من هذا الجوى؟! بل أسأل الله المزيد والجديد!».

ثـمّ يقـبل فـي شـعره إلى الله، ويذكر كيف أحاطت تجلّياته بالوجود؟ كيف صـغّر هـذا الكـون الواسـع، وكأنّه ذرّةٌ حقيرة أو قطرةٌ صغيرة في جنب هذه السعة التـي لا نهايـة لها؟ وكيف أشرق نوره على ذرّة فكانت شمساً بازغة؟ وكيف تجلّى بـالجلال فكـان فـي الأرض ملوك كبار ساقوا الأُمم وحكموا العالم؟ وكيف تجلّى بالجمال فكان زهّاد وعبّاد، زهدوا في متاع الدنيا ورفقوا بخلق الله؟

ويقـول: «إنّ الحنـين إليك هو حادي الروح ورائد القلب، وهو الذي يضفي علـى صـلاتي وعبادتـي حياةً روحانية، فإذا تجرّدت صلاتي من هذا الحنين لم أر أنّهـا تقرّبنـي إليك.. لقد وجد عندك العقل والعاطفة ما يعوزهما وما يحتاجان إليه،

---

(١) النهر الخالد ٢: ١١٩ـ ١٢٣.

فأصبح العقل بعد توفيقك يغيب أحياناً، ويهيم في البحث بعد ما كان قد ركد، واقتصر على الدراسة والتفكير، ووثق بنفسه، وعرفت العاطفة الحضور والاضطراب»..

ويناجي ربّه ويقول: «إنّ الشمس لم تستطع أن تنير هذا العالم المظلم، وقد آن أن تشرق الأرض بنور ربّها، ويعيش العالم من جديد»[1].

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٤٩٨.

المبحث الثاني

أهل البيت عليهم السلام في شعر إقبال

لقد تناول العلامة محمّد إقبال في شعره أهل البيت عليهم السلام بكلّ مديح وإطراء لدرجة أن عدّه بعض الباحثين متشيّعاً[1]، ولا يخفى أنّ حبّ أهل البيت عليهم السلام يشترك فيه عامّة المسلمين، فهم قطب الرحى وهم أنوار هذه الأُمّة الخالدة.

وقد كان من جملة اعتقادات إقبال القول بأصالة الحركة والاجتهاد، وكلاهما من مباني التشيّع، واستنتج بأنّ السبب الرئيسي وراء تخلّف مسلمي الهند هو التحجّر وعدم الاستفادة من الحكمة والبعد عن الاستدلال والبحث.

وأفضل حكومة في رأي إقبال هي الحكومة التي تعتمد القرآن دستوراً لها والكعبة قبلة وولي الله وخليفته حاكماً، وتلك هي حكومة علي عليه السلام، حيث كتب في «أسرار الذات» قائلاً: «إنّ النموذج الكامل لمقام الولاية والخليفة الإلهي الذي جمع في نفسه الطاقة والقدرة العلمية والعملية وملكت نفسه العاقلة ملكه الظاهر والباطن هو علي المرتضى».

وقد تكرّر في شعر إقبال ذكر علي عليه السلام والزهراء عليها السلام والحسين عليه السلام والمهدي عجل الله فرجه، وكذلك زين العابدين والحسن عليهما السلام..

يقول في موضع من أوائل ديوان «جناح جبريل»:

هو ذا الحبّ مرّة إلفَ واد ... مرّة وحده يغنّي الجبالا

مرّة بالغياب يشقى وأُخرى ... يملأ القلب غبطة ووصالاً

طالما ألهب المحاريب وجداً ... طالما أصلح المنابر بالا

---

(١) كالدكتور محمّد حسين مشايخي فريدني، انظر دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ٢٣: ١٣٦.

مـــثله مـــثل الإمـــام علـــيّ أخـــذ العلـــم كلّـــه والقـــتالا[١]

ويقول في موضع من ديوان «رسالة الخلود»:

الـــسماوات وهـــذي خيبـــر لا يجـــيد الطعـــن إلا حـــيدر[٢]

وقـد نظم إقبال قصيدة من ثلاثة وثلاثين بيتاً من الثنائيات أشار فيها بوضوح إلـى ولاية أمير المؤمنين عليه السلام وتولّيه إيّاه، وكان ينشدها كلّ صباح بعد الصلاة. وقد نـشرت القـصيدة فـي مجلّة «مخزن» في لاهور سنة ١٩٠٥ م، وهذه بعض مقاطعها المترجمة:

يـــا مـــن ثـــناؤه يمحـــو الألـــسنة يـــا يوســـف قافلـــة الـــنفوس

يـــا بـــاب مديـــنة المحـــبّة يـــا نـــوح ســـفينة المحـــبّة

يـــا ماحـــي دور الـــباطل فـــيّ يـــا فـــاتح خيبـــر قلبـــي

يـــا رأس خـــطّ الوجـــوب والإمكـــان تفـــسيرك فـــي ســـور القـــرآن

يـــا مـــن مذهـــبه عـــشق الـــصلاة يـــا مـــن صـــدره أمـــين الأســـرار

يـــا ســـرّ نـــبوّة محمّـــد يـــا مـــن وصـــفه مـــدح محمّـــد

فالـــــسماء الـــــرفيعة لا تـــبلغ ســـمّوك العالـــي

فكـــلّ ذرّة عـــندك كالمنـــصور تنـــشد نغمـــة أنـــا الطـــور

فالفـــردوس مخـــضرّة بلقائـــك لبـــست الحيـــرة فـــي شـــأنك

روحـــي لا يـــسرّها إلا عبوديـــتها أُضـحّي برأسـي فـداءً لجيب قنبـر

يقـــظ بـــل ســـكران بكأســـك مـــن ظـــلّ أقـــدامك التـــي غمرتنـــي

أعلـم أنّ كـتم الأسـرار مـن الأدب فخلـف الـستار يألـف الظـلام

لكـــن مـــاذا أفعـــل فولايتـــي لـــك ظاهـــرة لا تطـــيق الكـــتمان[٣]

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٤١٥.

(٢) المصدر السابق ٢: ٢١٩.

(٣) دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ٢٣: ١٣٩ ـ ١٤٠.

وكان إقبال يعتقد أنّ دم الإمام الحسينعليه السلام كان السبب في إعلاء كلمة الحقّ وبقاء بيضة الإسلام وتثبيت بناء التوحيد، حيث يقول ما ترجمته:

من أجل الحقّ غرق في دمه ... لكنّه بنى لا إله إلا الله به

كان سرّ إبراهيم وإسماعيل ... أي أنّه فصّل ما كانوا أجملوا

أيقظ الأُمّة النائمة ... دمه كان تفسير هذه الأسرار

فسرّ القرآن تعلّمناه من الحسين ... وألهبنا كلّ نار من شعلته

ففرق رؤوسنا مازال يرعف من جرحه ... وما زال القرآن زاهياً بتكبيره

فيا رياح الصبا يا رسول القاصين ... خذ بدمعي إلى ترابه الطاهر[1]

ويقول في ديوان «والآن ماذا نصنع أُمم الشرق؟» في قصيدة «فقر الصالحين»:

إنّه إيمان بدرٍ وحُنين ... إنّه زلزالُ تكبيرِ الحسين[2]

ويقول في نفس الديوان وفي قصيدة «السياسة الحاضرة»:

إن سقاك الماءَ فاترك وِردَه ... ولتمتْ ظمآنَ حُرّاً كالحسين[3]

ويقول في ديوان «رسالة الخلود» ذاكراً الإمام علي السجّادعليه السلام:

تعدم الحرب بصدري عسكراً ... من له عين كعيني قد يرى

من درى ما الحرب في كفر ودين ... وحدها نفسي كزين العابدين[4]

كما يقول ذاكراً السيّدة الزهراءعليها السلام في ديوان «رموز نفي الذات»:

أُمّ عيسى نسبة واحدة ... بثلاثٍ تزدهي فاطمة

قرّة العين لغير الأوّلين ... خاتم الرسل وخير الآخرين

---

(١) المصدر السابق ٢٣: ١٤٠.

(٢) ديوان محمّد إقبال ٢: ٣٦١.

(٣) المصدر السابق ٢: ٣٧٥.

(٤) المصدر السابق ٢: ٢٢٠.

نافح الروح بدنيا الوهن | خالق العصر جديد السنن
وهي زوج المرتضى ذا البطل | أسد الله الحكيم الفيصل
ملك في الكوخ زهداً قد أقام | كلّ يملك درع وحسام
وهي أُمّ السيّدين الأكرمين | حسن خير حليمٍ وحسين
ذا سراج في ظلام الحرم | حافظٌ وحدة خير الأُمم
ازدرى الملك ابتغاء الأُلفة | أطفأ النيران بين الإخوة
ذاك في الأبرار ربّ العلم | أُسوة الأحرار في الخطب العمي
سيرة الأولاد صنع الأُمّهات | وخِلال الخير طبع الأُمّهات
زهرة في روضة الصدق البتول | أُسوة النسوة في الحقّ البتول
فاقة السائل أذرت دمعها | ليهودي أباعت درعها
كلّ من في الأرض قد طاع لها | ورضاها حين تُرضي بعلها
نشّئت ما بين صبر ورضا | في الفم القرآن والكفّ الرحى
دمعها من خشية الله جرى | في مصلاها يفوق الجوهرا
لقط الروح الأمين الدررا | وعلى العرش المعلّى نثرا
أنا لولا الشرع عن هذا نهى | وإلى شرع الرسول المنتهى
طفت حول القبر إجلالاً لها | ناشراً من سجداتي حولها[1]

ومن شعره في الزهراء (سلام الله عليها) قوله في قصيدة «النجم المشرق»:

نسب المسيح بنى لمريم سيرة | بقيت على طول المدى ذكراها
والمجد يشرق من ثلاث مطالع | في مهد فاطمة فما أعلاها
هي بنت من هي زوج من هي أُمّ من | من ذا يداني في الفخار أباها
هم ومضة من نور عين المصطفى | هادي الشعوب إذا تروم هداها

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

هي رحمة للعالمين وكعبة | الآمال في الدنيا وفي أُخراها
هي أيقظ الفطر النيام بروحه | وكأنّه بعد البلى أحياها
أعاد تاريخ الحياة جديدة | مثل العرائس في جديد حلاها
ولزوج فاطمة بسورة «هل أتى» | تاج يفوق الشمس عند ضحاها
أسد بحصن الله يرمي المشكلات | بصيقل يمحو سطور دجاها
إيوانه كوخ وكنز ثرائه | سيف غدا بيمينه تيّاها
هي روض فاطمة نما غصنان لم | ينجبها في النيّرات سواها
فأمير قافلة الجهاد وقطب | دائرة الوئام والاتّحاد ابناها
حسن الذي صان الجماعة بعدما | أمسى تفرّقها يحلّ عراها
ترك الخلافة ثمّ أصبح في الديار | إمام أُلفتها وحسن علاها
وحسين في الأحرار والإبراما | أزكى مماثله وما أنداها
فتعلّموا ري اليقين من الحسين | إذا الحوادث أظلمت بدجاها
وتعلّموا حرّية الإيمان من | صبر الحسين وقد أجاب نداها
الأُمّهات يلدن للشمس الضياء | وللجواهر حسنها وصفاها
ما سيرة الأبناء إلا الأُمّهات | فهم إذا بلغوا الرقى صداها
هي أُسوة للأُمّهات وقدوة | يترسّم القمر المنير خطاها
لمّا شكا المحتاج خلف رحابها | رقّت لتلك النفس في شكواها
جادت لتنقذه برهن خمارها | يا سحب أين نداك من جدواها
نور تهاب النار قدس جلاله | ومنى الكواكب أن تنال ضياها
جعلت من الصبر الجميل غذاءها | ورأت رضا الزوج الكريم رضاها
فمها يردّد آي ربّك بينما | يدها تدير على الشعير رحاها
بلّت وسادتها لالئ دمعها | من طول خشيتها ومن تقواها

جبريل نحو العرش يرفع دمعها ... كالطلّ يروي في الجنان رياها

لولا وقوفي عند أمر المصطفى ... وحدود شرعته ونحن فداها

لمضيت للتطواف حول ضريحها ... وغمرت بالقبلات طيب ثراها[1]

ومن شعره في بيان أنّ بقاء نوع الإنسان بالأُمومة، وأنّ حفظ الأُمومة واحترامها من أُصول الإسلام:

نغَماتُ المرءِ عَزفُ المرأة ... هو من محنتها في عزَّة

كست الذُكرانَ ربّاتُ الحجال ... إنّ ثوب العِشق من نَسجِ الجمَال

عَشَقُ الحقّ رباهُ حِجرُها ... ذلك اللحنُ حواه صدرُها

الذي قد بهَر الكونَ سَناه ... قرَن الطيبَ إليها والصلاة[2]

جهلَ القرآنَ جَهلاً مُسلمُ ... قد رآها أمّةً لا تُعظمُ

إنَّما الأُمُّ علينا رحمةُ ... وإلى الرسل لديها نسبةُ

رأفةُ المرسَل في رأفتها ... سيرُ الأقوامِ من صنعتها

ومن الأُمِّ علت أقدارُنا ... وبسيماها بدا مقدارَنا[3]

لفظة الأُمَّة فيها نُكتُ ... أتُرى فكرك فيها يَثبتُ

إنّما الأُمّة من وصل الرحِم ... دونه أمرُ حياة لا يتمّ

قال خير الخلق وهو الحجّةُ ... تحت رجِل الأُمّهاتِ الجنَّةُ

كشفت بالأُمِّ أسرارُ الحياة ... بخلال الأُمِّ تَسيارُ الحياة

وبها في نهارنا يعلو العُباب ... ويدوم الموج فيه والحَباب

---

(١) للزهراء شذى الكمات: ١٥.

(٢) إشارة إلى الحديث: «حبّب إليّ من دنياكم ثلاث: الطيب، والنساء وقرّة عيني في الصلاة». (المصنّف للصنعاني ٤: ٣٢١، مسند أحمد ٣: ١٢٨ و١٩٩ و٢٨٥، مسند أبي يعلى ٦: ١٩٩ ـ ٢٠٠ و٢٣٧، السنن الكبرى للبيهقي ٧: ٧٨، الوسائل ٢: ١٤٤ و٨: ١١٦.

(٣) المقدار هنا القدر، أي: أنّ مستقبل الناس مكتوبٌ في سيماء الأمّ.

ويقول أيضاً:

هذه الغِرّة بنتُ القرية ... عَبلةٌ[1] الجِسم وغُفل السحنة
حيَّة العَين كهامُ المقول[2] ... دون تعليمٍ وصقلِ الصيقل
ألم الأمّ عليها يثقُل ... وجهُها يُعربُ عمّا تحمِلُ
أمرنا يُحكمُ من آلامها ... صبحُنا يرق من إظلامها[3]
إن تَهب من حجرها للأُمّة ... مسلماً حقّاً عظيم النجدة
والتي رقّت وخفّت مَحملاً ... باطنُ المرأة فيه عُطّلا[4]
شعّ نور الغرَب في فكرتها ... وتُرى الثورةُ في مقلتها
قطّعت أوصال هذي الأُمّة ... حين طاشت عينُها بالنظرة
إنّ حرِّيتها أصلُ البلاء ... إنّ حرِّيَتها فقدُ الحياء
ليلها ما ضاء فيه نجمُها ... لم يطق أعباء أُمٍّ علمُها[5]
ليتها لم تَنمُ في روضتنا ... ليتها تُغسَلُ من حُلّتنا

ويقول:

أنجمُ التوحيد في غيبِ الأبد ... مضمراتٌ ليس يحصيها عَدد
لم تُسيَّب بَعدُ من قَيد العدَم ... لم تُقيَّد بعدُ في كيف وكم
جَلَواتٌ في دجانا تُضمَر ... في ظلام الكون عنّاً تستترُ
قطراتٌ لم تَزن زهرَ الرُبى ... وزهورٌ لم تفتّحها الصبا
إنّما تنبتُ هذي الزهَرات ... ناضراتٌ في رياض الأمّهات

---

(١) العبلة: ضخمة الجسم. (العين للفراهيدي ٢: ١٤٨).

(٢) كهام المقول: عيبة اللسان. عينها خفرة، ولسانها قليل الكلام.

(٣) تعاني الظلام في أيّامها ليشرق صبحنا، أي: نسعد بشقائها.

(٤) صدفت عن الحمل والوضع.

(٥) لم يضئ في ليلها نجم: لم يولد لها ولد.

أيّهـــا العاقـــل! مـــالُ الأُمَّـــة ... لـــيس مـــن عقـــيانها والفـــضَّة

إنَّـــه أولادهـــا مِـــلءُ الأمـــل ... فـــي ذَكـــاءٍ ونـــشاط وعَمـــل

تحفـــظ الأُمُّ إخـــاء الأُمَّـــة ... وقُـــوى قـــرآننا والمِلَّـــة[1]

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٣٣ ـ ٢٣٥.

المبحث الثالث

باقة مختارة من شعر إقبال

كن مثل إبراهيم في الإيمان ... حتّى تزيل معابد الأوثان

الشعبُ يبني عزّه بكفاحه ... ليشيد مجداً ثابتَ الأركان

ولقد يُظنّ به الجنون إذا بدا ... يوماً تمرّده على الطغيان

ما فوق أرضِ الله شعبٌ ظافر ... ببلوغِ آمال ونيلِ أماني

إلا إذا عقل الجنون وإنّما ... يحلو جنون الحبّ للأوطان

المؤمنُ المقدام يمضي قاهراً ... بالعزّ والإقدام دون تواني

وإذا ارتضى للذلّ أمسى كافراً ... بالله أو بكرامةِ الأوطان

من كان يدري فَرقَ ما ينتابه ... في دهرهِ من عزّةٍ وهوان

وبأنّ الاستعمار أسرع بالردى ... للناس في الدنيا من الحدثان

وبأنّ للأحرارِ بعد فنائهم ... عمراً على الأيّام ليس بفاني

وهناك يرفعُ سهمهُ نحو العلا ... ويقيمُ رايته على كيوان

شُمّ الجبال تذوب في خطواتها ... حتّى تفوق الماءَ في الجريان

كم ثورةٍ للمجدِ طيّ ثيابه ... كالنارِ تقذفُ ثورةَ البركان

لا يتركُ الدنيا تعيشُ وشعبهُ ... فيها قتيلُ الذلّ والحرمان

العطرُ مستترٌ ويسري ظاهراً ... كن أنت مثل العطر في البُستان

لا تخدعنّك في الربى ألوانها ... كن خالياً فيها من الألوان

قد ضلّ أهلُ القصر عن أرواحهم ... لم يهتدوا إلا إلى الأبدان

فالدين إرضاءُ الدخيل وليس ... مرضاة الإله الواحدِ الديّان

فقلوبُهم وجيوبُهم وعقولُهم ... للأجنبيّ تقرّب وتفانِ
لا تصحبنّ في شربِ كاسات المنى ... إلا وفياً صادق الوجدانِ
لا ترجُ في نُدَماء غدر نشوةً ... ولو أنّ فيهم قيصرَ الرومانِ
لا تفش للأنعامِ أسرارَ الأُسودِ ... ولا حديث الصقرِ للغربانِ
مَن شابَ في نسجِ الحصيرِ فما له ... يوماً إلى نسج الحرير يَدانِ
والذئبُ يأكلُ يوسفَ خيرٌ له ... من أن يُباع لتاجرِ العُبدانِ
مرشدُ الأرواح مولانا جلال ... شيخنا الروميّ علويّ المثالِ
مشرقُ الإيمان قدسيُّ الضمير ... وهو في قافلة العشقِ أميرِ
قد علا منزلة الشمس مَقاما ... ضارباً في مسبح النجم خايما
قلبُه في مُحكم الذكرِ صفا ... بهدى القرآنِ أضحى مُصحفا
لو رأى مرآته بين الملا ... جام (جمشيد) توارى خَجَلا
رَأيُه المرسلُ بالعشق نَداه ... أشعل الثورة في قلبي صداه
قال شيئاً سَمِعَته فطرتي ... وتَجلّى نغماً في فكرتي
أُممُ الدنيا صحت بعد سبات ... واستبانت كُنهَ أسرارِ الحياة
وأفاق الشرق من نوم طويل ... يكسرُ الأغلال والقيدَ الثقيل
جَذبة واتته من دَفعِ القدر ... فأزاحَ العبءَ عنه وانتصر
أُممُ الغرب تبيّنت مداها ... ما اكتوى مثلُت حيّ بلظاها
كُن كإبراهيم سُكراً وهياما ... لتصير النارُ برداً وسلاما
اجعلِ الأصنامَ في الأرض هشيما ... لا تغادر هيكلاً منها قديما
من ضميرِ الشعب من إيمانه ... تنبتُ الثورة في وِجدانه
هي نورٌ يجتليه المصلحونا ... قاصرُ العقل يسمّيها جنونا
إنّ قوماً للهوى يستسلمون ... لم يقُم فيهم جنونٌ ذو فنون
لن يقيموا نهضة تمحو الهوان ... ما لم في ساحة المجدِ مكان

كــل مَــن تحــتَ الفـضاء الأزرق ... لــم يُجاهــد فكــأن لــم يُخلَــقِ
ثقــةُ المــؤمنِ بـــالله عـــتاد ... فــتوكّل واعتــزم نحــو المــراد
شــيمةُ المــؤمن عــزم وثقــة ... حيــثما هــمّ بأمــر حقّقــه
بهمـــا يَــسمُو ويمــضي قاهــراً ... لا أرى الـــيائس إلا كافـــرا
نظـــرةُ المــؤمن مــصباحٌ منيــر ... فهـــو بالخيــر وبالــشرّ بَــصير
عــزمُه الــوثّابُ لا يخــشى الـصعابا ... تاركــاً مــا عمّــر الظلــمُ خــرابا
حــوّلت ضــربُه صُــمّ الــصفا [١] ... والجــبالَ الـشمّ [٢] قاعـاً صَفـصَفا [٣]
يــدركُ الآمـــال بالفقــر الغَــيور ... وهـــو للأجــيال بعــثٌ ونُــشور
ومــضى عــازفُ نــاي العاشــقين ... يُرســلُ الإلهــام والقــول الرصــين
حين أدركــتَ المُنــى فــي صحبتي ... ثمــلاً مــن خمــرها فــي حانتــي
حـال فــي نـشوتك العـزمُ الـصميم ... لــم تَعــد تحفــلُ بالــوهم القــديم
كُــن مــن الــروض قــريباً نائــياً ... كالــشذا يــسري خفــياً باديـــا
بـــين ألـــوان الروابـــي واعـــيا ... ومـــن الألـــوان طـــرّاً خالـــيا
كــن مـع الكــلّ علــى هَــدي الإلــه ... وبـــدون الكـــلّ لا تـــرجو ســـواه
قــوّة الــروح هــي الــسحرُ العُجـاب ... أهــلُ هــذا العـصر عنها في احتجاب
فلــديهم حــبّ غيــر الله ديـــن ... ولغيـــرِ الله ذلّـــوا صـــاغرين
ذلــكَ الــسرّ وهـــذي المعـــرفة ... فـــيهما حيـــرةُ أهـــلِ الفلـــسفة
مــنذُ بـدء الخلـق فـي ماضي السنينا ... لــم يجــاوز فكــرُهم مــاءَ وطيــنا
حُــرِمَت أعيـــنهم نــورَ القلــوب ... ومعــينُ العــشق مـنهم فـي نُـضوب
لــم يــروا فــي الكـون إلا منظــرا ... أزرقـــاً أو أحمـــراً أو أصـــفرا

---

(١) الصفا: العريض من الحجارة الأملس، والصفاة: الحجر الصلد الضخم. (لسان العرب ٢: ٢٢١٢).
(٢) الجبل الأشمّ: الطويل الرأس مرتفع القمّة. (صحاح اللغة ٥: ١٩٦٢).
(٣) الصفصف: المستوي من الأرض. (المصباح المنير: ٣٤٣).

وإذا الأبصارُ لم تُدرك هُداها ... من سراج القلب ضلّت في ضحاها

فاز حرٌّ جعلَ الحقّ مصيره ... لم يبغ يوماً لمخلوق ضميره

من وفى لله روحاً ودما ... صان عن قَيدٍ سواه القدَما

إنّ سرّ الأُسدِ في حصن الأجم ... لا تعيه في مراعيها النعم

ليس كلّ الخلق أهلاً للعهود ... لا تَبُح بالسرّ إلا للأُسود

إن تعاطيتَ مع الصحْبِ المُداما ... أبعدِ السفَلة عن حَقلِ الندامى

هَبهُ كسرى هَبهُ أيضاً قيصرا ... لن ترى فيه النديمَ الخيّرا

لو غدا يوسُفنا يوماً طعاما ... في فم الذئب وأفناه التهاما

فهو خيرٌ من خسيس يحتويه ... وببخس المالِ يوماً يشتريه

أهلُ دنيانا تمادوا في غرور ... لم يبالوا بمقاييس الأُمور

بهرَتني نكتةٌ من شاعرِ ... بارع الفكر نقي الخاطر

ذاتُ معنى نوره مُؤتَلِق ... كادت الروحُ به تحترق

إنّه العاشقُ في أهل الجحود ... لم تزد أسماعُهم غير الجمود

فهو يحكي مسلماً بات يُعاني ... في قرى الإفرنج ترديد الأذان

قل لأهل الحقّ ما يشفي القلوب ... قُل عن الدين وأنباء الشعوب

اقبل الهمّ ولا تأكل طعاما ... من يَدٍ تُطعمُك الهَمّ دواما

إن يكن عيشك من طول الكَدر ... فيه مرّ الجوع فالذُلُّ أمر

الدواءُ المرّ للعقلِ الكبير ... فاترك الحلواء للطفل الغرير

خرقةُ الزاهد عبءٌ للفقير ... كن عفيف القلب وانعم باليسير

واسأل الأنسام في الروض النضير ... ما الذي تحملُه غيرَ العبير

إن تكُن بحراً قوياً غامرا ... فاجعل الصحراءَ سيلاً هادرا

أو تكن طَلاً فعش بين الورود ... وابعَث العِطرَ سلاماً في الوجود

أنت في الحرب نشيد من دماء ... أنت في السلم رسولٌ للإخاء

إنّ أهـــل الحـــق أربـــابُ الـــوفاء ... لـيس سِرّ الحقّ عنهم في خفاء
نـذروا أنفسهم فـي كـلّ حـين ... لـيعمّ الخيـرُ كـلّ العالمـين
وتأمّـل قطـرة الطـلّ[1] الـندي ... مـن دجـى الليلِ إلـى فجرِ الغـدِ
حفظَـت فـي الكـون ذاتيّـتها ... ثـمّ حلّـت في الدجـى عُقـدتها
وبنـى عُنـصرها شـوقُ الحـياه ... واستقرّت حـيثُ أحـياها الإلـه
ومـضت تجـتازُ فـي صمتِ الفضاء ... خلـوةُ الأفـلاكِ فـي جـوّ السماء
جانـبت أن تجعَـل البَحـرَ الهـدف ... لـم تُـرِد أن تـتوارى فـي الـصدف
بـل أقامـت بـين أحـضانِ الـسحر ... لمحـة كانـت حـياة للزهـر
فـتح الـورد بهـا أجفانـه ... وسـقى مـن عِطـرِه أغـصانه
هكـذا المـؤمن رمـز التـضحيات ... يتفانـى فـي اقتـناء الباقـيات[2]

❊ ❊ ❊

---

(١) الطـلّ: المطـر الـصغار القطـر الـدائم، وهـو أرسخ المطر ندىً، قال الأصمعي: «أخفّ المطر وأضعفه: الطلّ، ثمّ الرذاذ، ثمّ البغش». (تهذيب اللغة ١٣: ٢٠٢).

(٢) ديوان محمّد إقبال ٢: ٣٤٢ ـ ٣٤٦.

الفصل الرابع

الفلسفة الإقبالية

وفيه مباحث:

المبحث الأوّل: الفلسفة عند إقبال

المبحث الثاني: فلسفة الذات عند إقبال

المبحث الثالث: إقبال مع نموذجين من الفلسفة الغربية

المبحث الأوّل

الفلسفة عند إقبال

يمكــن القــول: إنّ إقــبال اللاهوري فيلسوف من الطراز الأوّل؛ إذ أنّه خاض فــي أغلــب ـ إن لــم يكــن جميــع ـ مــباحث الفلسفة وجوانبها، وهذا ما تدلّ عليه مـؤلّفاته وكتاباته، فإنّك إن رجعت إليها وقرأتها تجد صدق ذلك، وكأنّك حين تقرأ لـه تقـرأ لأحـد فلاسـفة الإسـلام الكبار، فلإقبال آراء في الوجود والمعرفة ونظرية القـيم والـسياسة وعلـم الاجـتماع وعلـم الـنفس والتـصوّف وعلم الكلام والأدب والتاريخ وغيرها من العلوم والفنون.

وقـد خـاض الفلاسـفة العظـام فـي مـيادين هـذه العلـوم والفنون ومباحث الفلـسفة، وإقـبال أحـد هـؤلاء الفلاسفة العظام، وهو فيلسوف الإسلام في الفلسفة المعاصرة.

ومحمّـد إقـبال فيلـسوف مـسلم، يـسعى في فلسفته إلى التوفيق بين الدين والفلـسفة، وهـذا الجانب التوفيقي نجده عند أغلب فلاسفة الإسلام قديماً وحديثاً، منذ الكندي حتّى الفكر العربي والإسلامي المعاصر.

وإقـبال لم يفصل بين الدين والفلسفة، إذ أنّه يرى أنّ أحدهما مكمّل للآخر. ولم يكن إقبال واضحاً في أيّهما أسبق الدين أم العقل، وهل هو أشعري أو معتزلي في هذه المسألة على حدّ تعبير بعضهم؟

وفـي كـتابه «تجديـد التفكير الديني في الإسلام» ينقد إقبال كلاً من الغزالي (٥٠٥ هــ) وعمانوئـيل كانـت (١٨٠٤ م) اللـذين كانـا قـد قلّلا من دور العقل في المعرفة وقالا بمحدوديته وأنّ ما لا ندركه عن طريق العقل ندركه عن طريق الدين. يقـول إقـبال فـي هذا الشأن: «ولكن كانت والغزالي على سواء فاتهما أن يدركا أنّ

الفكـر في حركة إدراك المعرفة يتخطّى حدود تناهيه، والمتناهيات الطبيعية متنافرة فيما بينها، وليست المتناهيات الفكرية كذلك؛ لأنّ الفكر بجوهره لا يقبل التقيّد، ولا يـستطيع الـبقاء حبيـساً في نطاق ذاتيته الضيّق ... ومن الخطأ أن نحسب الفكر غير قـادر علـى الوصول إلى أحكام قاطعة، فإنّه هو أيضاً على طريقة الخاصّة تحيّة من المتناهي لغير المتناهي»[١].

ويعظّم إقبال دور الدين في إنارة النفس الإنسانية وبنائها بناءً شامخاً؛ إذ يعدّ الـدين قوّة حيوية خلاقة، ويقول إقبال: «إنّ الهدف الرئيس للقرآن هو أن يوقظ في نفس الإنسان شعوراً أسمى بما بينه وبين الخالق وبين الكون من علاقات متعدّدة»[٢].

كانـت غايـة إقبال أن يبني ويؤسّس فلسفة إسلامية دينية قائمة على التراث والـتجديد أو مـا يسمّى بـ (الأصالة والمعاصرة)، وهو ما كان يطمح إليه، فيقول في مقدّمـة كـتابه «تجديد التفكير الديني»: «ولقد حاولت في هذه المحاضرات ... بناء الفلـسفة الدينـية الإسـلامية بـناءً جديـداً، آخـذاً بعـين الاعـتبار المأثور من فلسفة الإسـلام، إلـى جانـب مـا جـرى علـى المعـرفة الإنسانية من تطوّر في نواحيها المختلفة»[٣].

هذا، ونجد أنّ لإقبال في مجال الفلسفة نظرات وأفكار في الوجود والمعرفة ونظرية القيم ويرى أنّ كلّ شيء في هذا الكون الواسع قابل للتطوّر، فهو ليس شيئاً سـاكناً، والدلـيل على ذلك آيات القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿**يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنّ اللّـهَ عَلَى كُلّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبّكَ كَيْفَ مَدّ الظلّ وَلَـوْ شَـاءَ لَجَعَلَـهُ سَـاكِناً ثُمّ جَعَلْنَا الشمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً * ثُمّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضاً**

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٤ – ١٥.

(٢) المصدر السابق: ١٧.

(٣) المصدر نفسه: ٤.

(٤) سورة فاطر ٣٥: ١.

يَسِيراً﴾[(١)].

ويرى إقبال أنّ موقع الإنسان من الوجود وطبيعة تكوينه معاً يهيّئانه لأمرين أساسين:

١ ـ إدراك ما يحيط به من الظواهر الكونية، بحكم ما زُوّد به من قدرة عقلية، تمكّنه من بناء صرح المعرفة أو العلم في مناحي وموضوعات شتّى.

٢ ـ اكتشاف الحقيقة الكلّية وإدراكها مباشرة، بحكم ما زُوّد به من قدرة على خوض التجربة الروحية التي تعتمد على البصيرة والإلهام.

ولا يفرّق إقبال بين الفكر والبداهة (البصيرة) أو الحدس الوجداني، وليس هناك من سبب يدعو إلى الظنّ بأنّ الفكر أو البداهة متضادّان بالضرورة؛ لأنّهما ينبعثان من أصل واحد، وكلّ منهما يكمل الآخر، فالفكر يدرك الحقيقة جزءاً والبداهة تدركها في جملتها.

ويتّفق إقبال مع برجسون (١٩٤١م) بأنّ البداهة (الحدس أو البصيرة) ليست إلا ضرباً عالياً من التفكير.

ويعرض إقبال في كتابه «تجديد التفكير الديني» لمسائل فلسفية مهمّة كالطبيعة والزمان والمكان، ويعرض لآراء الفلاسفة بشأن هذه المسائل أمثال نيوتن ووايتهد ورسل وأينشتاين وغيرهم، ولديه آراء في فلسفة الحياة والموت[(٢)].

وهنا مطالب:

المطلب الأوّل: فلسفة إقبال بين الغرب والشرق

وظلّ إقبال سنين طويلة يفكّر في حال المسلمين، ويمعن النظر في أسباب ضعفهم، ويجول في دروب تاريخهم الطويل، فيتفتّق ذهنه عن أُنظومة رائعة، يخاطب بها الإنسان المسلم المعاصر: «يا شاكياً جور الزمان، ويا أسير الوهم

---

(١) سورة الفرقان ٢٥: ٤٥ ـ ٤٦.

(٢) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٥٥ ـ ٥٧.

والحسبان، اجعل قميصك ثوب الإحرام، واطّلع إلى الصبح في هذا الظلام، واستغرق كآبائك في السجود حتّى تكون سجدة للواحد المعبود. إنّ المسلم الأوّل خضع للخلاق فسيطر على الآفاق، ومشى على الشوك في سبيل الحقّ فأنبت الورد في الغرب والشرق». ويوجّه إليه اللوم، فيقرعه، ويتساءل في أسى: «إنّي لأرعد من خزيك يوم يسألك الرسولﷺ: قد أخذت منّا كلمة الحقّ، فلماذا لم تسلّمها إلى الخلق؟!».

ومعنى هذا أنّ الأُمّة الإسلامية قد قصّرت في أداء رسالتها، وها هو يضع يده على عللها، فقد استحوذت على عقول المسلمين الأوهام والخرافات، وانهمكت نفوسهم في الخلافات والخصومات، فلم يفقدوا وحدتهم فحسب، بل فقدوا جميع مرافق الحياة ووسائل النموّ والتقدّم في هذا الكون، أي: أنّهم تخلّفوا في ميدان القيادة في العالم الفكري والحضاري جميعاً، ففي الجانب الأوّل ـ وذلك كالتصوّف أو الشريعة أو الدين ـ أصبحوا وثنيّين بعد أن كانوا موحّدين ومعلّمي التوحيد للعالم أجمع، وفي الجانب الثاني رأى أنّ روح القرآن في جملتها تعارض الفلسفة القديمة، فإنّه ليس كتاب فلسفة ولكن فيه هدىً إلى مقاصد الحياة ورقيها، ويجعلنا ندرك أنّ الإسلام دين يعني بالعمل أكثر ممّا يعني بالفكرة، ولكنّ المسلمين خالفوا روحه وطغت عليهم نزعة التواكل، فالقول بالقضاء الذي يحمله نقّاد الغرب للإسلام في كلمة (القسمة) يرجع بعض سببه إلى التفكير الفلسفي، وبعضه إلى مقتضيات السياسة، وبعضه إلى ما لحق القوّة الحيوية التي كان الإسلام قد بعثها في أتباعه أوّل الأمر من ضعف تدريجي.

وأيضاً يولي فيلسوفنا وجهه قبل التصوّف الذي كان له تأثير عليه في بداية حياته، ولكنّه بعد دراسته واكتشاف أثره كأحد عوامل تأخير المسلمين يعود فيلفظه. ويعني به تصوّف وحدة الوجود، أي: التفسير الفلسفي الصوفي الذي أخذ به ابن عربي، إذ بينما يرى الإسلام (الأنا) مخلوقاً ينال الخلود بالعمل، جعل ابن

عربي فلسفة وحدة الوجود عنصراً في الفكر الإسلامي، ثمّ اصطبغ كثير من الشعراء في القرن السادس الهجري بهذه الصبغة، فخاطب فلاسفة الهند العقل في إثبات وحدة الوجود، وخاطب شعراء بعض البلاد القلب فكانوا أشدّ خطراً وأكثر تأثيراً حتّى أشاعوا بدقائقهم الشعرية هذه المسألة بين العامّة فسلبوا الأُمّة الإسلامية الرغبة في العمل.

ليست إذن عقيدة وحدة الوجود من تعاليم القرآن، فإنّ القرآن يبيّن المغايرة التامّة بين الخالق والمخلوق أو العابد والمعبود، ولكن امتدّ أثر هذه الفلسفة مع الأيّام، فأحدثت آثاراً هائلة في تغيير مفاهيم إسلامية أُخرى. ويضرب إقبال مثلاً على ذلك بالجهاد كشعيرة يراها الإسلام من ضرورات الحياة، ويلفت النظر إلى هذه الرباعية التي ترنّم بها الصوفية ودندنوا حول ما سمّوه (العشق الإلهي) حيث استخدموا اللغة الرمزية في مثل قول أحدهم: «يسلك الغازي كلّ سبيل من أجل الشهادة، ولا يدري أنّ شهيد العشق أفضل منه، كيف يستوي هذا وذاك يوم القيامة؟ هذا قتيل العدوّ وذاك قتيل الحبيب»، ولكنّه يعلّق على ذلك بقوله: «وهذا جميل في الشعر، ولكنّه خدعة لأبطال الجهاد».

فلا نعجب إذن من الظاهرة التي تتّضح في شعر إقبال، كما لاحظ النقّاد، فالأمل يظهر في شعر إقبال كلّه، فهو باعث الحياة، والجهاد الدائب في رأيه هو المحافظة على هذه الحياة. وإنّ قارئاً لإقبال ليروعه إعظامه للأمل، وتصويره إيّاه، وإشادته بالعمل الدائب والجهد المستمرّ، بل يرى إقبال أنّ الجهاد في سبيل المقصد أعظم لذّة من بلوغه، فيقول: «طوبى لمن لا يزال في أثر المحمل أيّ لذّة في الاضطراب دون وصول»؟! وإذا كانت فلسفة وحدة الوجود قد انتقلت حقّاً إلى الغرب ونراها بوضوح عند الفيلسوف الهولندي اليهودي إسبينوزا (١٦٧٧م)، إلا أنّ الذي أنقذهم منها رغبتهم في العمل، فلم يلبث طويلاً لطلسم وحدة الوجود أن انحسر في الغرب منها رغبتهم في العمل، فلم يلبث طويلاً لطلسم وحدة الوجود

أن انحسر في الغرب، فقد تبيّن بأدلّة رياضية سبق الألمان إلى إثبات حقيقة (الأنا) الإنسانية المستقلّة، ثمّ تحرّر من هذا الطلسم الخيالي فلاسفة الغرب على مرّ الزمان، ولا سيّما فلاسفة الإنجليز الحسيّين التجريبيّين.

ويفسّر لنا سبب عزوفه عن التصوّف ووحدة الوجود أمام حملة النقد التي وجّهت إليه، فيقول في رسالة له سنة ١٩١٦م: «إنّي بفطرتي وتربيتي أنزع إلى التصوّف، وقد زادتني فلسفة أوروبّا نزوعاً إليه، فإنّ فلسفة أوروبّا في جملتها تتوجّه إلى وحدة الوجود، ولكن تدبّر القرآن المجيد ومطالعة تاريخ الإسلام بإمعان أشعراني بغلطي، ومن أجل القرآن عدلت عن أفكاري الأُولى، وجاهدت ميلي الفطري، وحدت عن طريقة آبائي».

ويلخّص منهجه في بيان القيمة الإيجابية في توجيه الإسلام لإنقاذ المسلمين من ضغط الفكر المادّي الطبيعي وسيادته في أوروبّا وانتشار الدعوة إليه في الهند خاصّة في ذلك الوقت عن طريق السيّد أحمد خان.

أمّا تعليله للمادّية في الغرب فيرجع إلى توجيه أُممه إلى العالم بحثاً وتنقيباً ودراسةً واستخداماً، وغفلت عن الحقّ تعالى تماماً، فأدّى بها إلى عبادة المادّة، والتجرّد من خلال الإنسانية الحقّة، وبينما سلك الغرب الطريق فإنّ أُمم الشرق اتّجهت بكلّيتها إلى الحقّ صارفة أنظارها عن العالم، ممّا جعلها لا تعبأ بتسخير الكون، فتحوّلت إلى فقر وعوز واستذلّها غيرها.

كذلك يرى إقبال أنّه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة الكاملة بواسطة الفلسفة النظرية مغلّباً الجانب العملي الدائب لإصلاح النفس، فيقول: «فتفكّر في ذاتك، ولا تخش المرور من هذه البادية. فأنت موجود، ووجود العالمين ليس شيئاً، اجتهد في إصلاح شخصيتك وتكميلها، ولا تمض في الحياة خائفاً مذعوراً، فوجودك هو الوجود، ووجود العالمين ليس شيئاً إذا قيس بوجودك باعتبارك مكرّماً من جانب الله تعالى».

وبعد عدّة أبيات شعرية أُخرى يصف فيها طريق إصلاح النفس والوصول إلى درجة عالية من الرقي الروحي، منادياً بأنّه ينبغي على الإنسان أن يهمل كلّ ما لا يعينه في الوصول إلى الهدف المنشود، ألا وهو وجود الحقّ تعالى. وعندئذٍ فإنّ الجنّة هي الهبة النهائية، وهي جزاء العمل: «فالجنّة التي وهبك الله إيّاها ليس لها قيمة أو اعتبار ما لم يكن جزاء على عمل صالح قد قدّمته».

وهكذا يتّجه إقبال للاهتمام بالروح ويعطيها المكانة الأُولى في جانب المعرفة والجانب الأخلاقي..

يقول إقبال: «يا من تقول: إنّ الجسد حامل الروح، انظر سرّ الروح، ولا تعبأ بالجسد؛ إنّ هذا الجسد ليس مخزناً لروحنا ولا رفيقاً لها يذهب معها حيثما ذهبت، بل لا يزيد عن كونه حفنة من التراب، وهل تحول حفنة من التراب دون تحليق الروح؟!».

ويرفع إقبال من شأن العمل وجهاد النفس لكي ترقى وتسمو بصاحبها، فيقول: «إنّ القرب من الله تعالى أمر ليس يسير المنال، إنّه في حاجة إلى جهاد مع النفس مع قيود الزمان والمكان، فلا تتحدّث عن غربتك وعن رغبتك في القرب الإلهي وأنت خامل، وإنّما انهض واعمل على ترقية روحك حتّى تصل إلى هدفك».

وما دامت الروح هي الوجود الفعّال المؤثّر، ووجودها هو الوجود الجوهري، في حين أنّ وجود المادّة عرضي، فإنّ السبيل الوحيد لسعادتها هو التجربة الدينية، لا سيّما الصلاة. فالفلسفة معرفة جزئية، والعلم كذلك، ولكن الدين ينطوي على الأكمل؛ لأنّه منهاج المعرفة الصحيح.

ويقيم إقبال تصوّراته عن الإنسان ومكانته ومصيره على أُصول من الآيات القرآنية، إذ المعنى الحقيقي للإنسان «أنّه هو الذي جعله الله خليفة له، وأودع فيه صلاحية الرقي، وسيظلّ يطوي مراحل الرقي، إلى أن يأتي اليوم الذي يتحقّق له التوازن في الصفات، فيكون معتدلاً موزوناً كبيت من الشعر، عادلاً كخالقه».

ويرى استناداً إلى ما قصّه القرآن الكريم أنّ وجود الإنسان في الأرض وجود مؤقّت، فهو في شوق دائم إلى موطنه الأصلي، أي: الجنّة.

يقول إقبال: «والإنسان بما وهبه الله من قوى متوازنة على أحسن ما يكون قد ألقى نفسه في أسفل ميزان الوجود، وقد أحاط به من كلّ جانب قوى تقيم في وجهه العقبات».

ويرى أنّ انعكاس البيئة الدنيوية على الإنسان هي سبب قلقه وشغله الدائم بالمثل العليا والبحث عن آفاق جديدة، ومع أنّ نصيب الإنسان في الوجود شاقّ وحياته وهن كورقة الورد، فليس للروح الإنسانية نظير بين جميع الحقائق في قوّتها وفي إلهامها وفي جمالها.

وبهذا التحليل يرتفع فيلسوفنا بقيمة الإنسان ومكانته حتّى يقوم بمسؤولية حمل الأمانة، ويستحقّ أن يكون خليفة الله تعالى في الأرض.

المطلب الثاني: مقوّمات فلسفة إقبال وأُصولها

تعدّ قصيدة إقبال المشهورة «أسرار خودي» سنة ١٩١٥م أوّل دواوينه الفلسفية وأهمّها، وكلمة (خودي) تدلّ في لغتها الفارسية على الأثرة والعجب وما يتّصل بهما، وفي الأوردية تعني دعوة في الأخلاق منكرة وفي التصوّف أشد نكراً، لكنّ إقبالاً نقل (خودي) إلى مفهوم آخر، جعله أصل فلسفة له، فأراد بها الذاتية، وهي مفتاح فلسفته كلّها، إذ رأى أنّ العالم قائم بهذه الذاتية، وأنّ الإنسان بهذه الذاتية يقوم على قدر قوّتها وضعفها، بل يخلد أو يفنى باستحكامها أو اضمحلالها، لهذا فإنّ الواجب الإنساني في هذه الحياة ينبغي أن يتوجّه لمعرفة ذاته وتقويتها وتنمية مواهبها واستنباط ما في فطرتها، وليس من الخير في شيء إنكار الذات أو إضعافها، بل هو الشرّ كلّ الشرّ، كما لا ينبغي العمل لفنائها ولا الرضا به كما يفعل الهنادك وبعض الصوفية، بل لا تفنى الذاتية في الله تعالى، وليس من الخير السعي

إلى إفنائها فيه.

ونستطيع الإلمام بأهمّ آرائه إذا أحطنا علماً بالمؤثّرات الثقافية في تكوينه، فقد نشأ في بيئة إسلامية تميل إلى التصوّف، والتقى بحضارة الغرب في أوج نضجها قبل الحرب العالمية الأُولى، وعكف على القرآن يدرسه بعقلية المتشبّع بالفلسفة الغربية، وأعلن: «لو أنّ مسلماً متفلسفاً بيّن المسائل القرآنية في ضوء الأفكار والتجارب الحديثة ما صحّ اتّهامه بأنّه يقدّم شراباً جديداً في زجاجة قديمة، كما يقول مستر دكسن! أنا لا أعرض أفكاراً جديدة في ثياب قديمة، ولكنّي أُبيّن حقائق قديمة في ضوء الأفكار الجديدة، ما أشدّ أسفي لجهل الغرب بالإسلام والفلسفة الإسلامية!».

وتشير هذه العبارات إلى مقوّمات فلسفته وأُصولها، فقد استمدّ من القرآن الحكيم أهمّ خصائص فلسفته، ونعني بها تصوّره للإنسان، أصل نشأته ومصيره، فقد كشف القرآن الأسرار الكامنة والطاقات الهائلة في الإنسان، وسخّر له هذا الكون، وجعله خليفة الله في الأرض، إذ يصف إقبال الإنسان بأنّ الله سبحانه وتعالى وهب له من القوى المتوازنة على أحسن ما يكون، قد ألقى بنفسه في أسفل ميزان الوجود، وقد أحاط به من كلّ جانب قوى تقيم في وجهه العقبات: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ**﴾[1]، وكلّ ذلك لتقوية ذاته بواسطة مقاومة العقبات التي تصادفه.

الإنسان في القرآن:

إنّ الإنسان كائن قلق كما رأينا في رأي إقبال، وهو على ما فيه من نقائص أسمى من الطبيعة؛ إذ أنّه يكيّف مصيره ومصير العالم كذلك ويسخّر القوى، ولكن المنهج الذي يضعه القرآن يجعل تفسير الإنسان لنفسه أساساً، وآيات خلافته

---

(١) سورة التين ٩٥: ٤ ـ ٥.

للأرض تشير إلى أنّ الإنسان موهوب بالملكة التي تجعل له القدرة على وضع أسماء للأشياء، أي: أنّه يكوّن التصوّرات لها.

ولكن الإنسان هو خليفة الله في الأرض، والمعصية الأُولى التي أوردها القرآن كانت بمثابة أوّل فعل للإنسان يتمثّل فيه حرّية الاختيار، ويصوّر الحياة كمغامرة تيسّر الابتلاء: ﴿**وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً**﴾[١].

على أنّ المغزى لحادثة سجود الملائكة لآدمعليه السلام يتعلّق بأمرين: أوّلهما: أفضلية الإنسان في المعرفة، حيث تبيّن الآيات القرآنية تفوّق آدم على الملائكة في معرفة أسماء الأشياء، أمّا الأمر: ﴿**هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى**﴾[٢]، أي إشارة إلى رغبة لا تقاوم في الحصول على ملك لا يبلى.

وقد توقّف إقبال عند هذا الشرح مكتفياً بالإشارة إلى أنّ معنى الحياة للإنسان يتحقّق في الشكل الفردي «فإنّ الحياة معناها أن يكون للإنسان شكل معيّن وفردية متحقّقة الوجود في الخارج»، إلا أنّه يفسّر قوله تعالى: ﴿**قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوّ**﴾[٣]، بأنّها تعبّر عن الصراع بين الأفراد المتعارضين أثناء سعي كلّ منهم للكشف عن إمكانياته وعن أسباب ملكه، إنّ هذا الصراع هو سبب ألم الدنيا.

ومن نظرته للوجود الشخصي الفردي جعل الأمانة التي ذكرتها آية: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذَا غَافِلِينَ**﴾[٤]، جعل هذه الأمانة شاملة لعنصري الخير والشرّ؛ لأنّها قائمة على أساس حرّية الاختيار، وقد خلقه الله تعالى للاختبار مع وضع الأمثلة للرجولة الحقّة كالصبر في البأساء

---

(١) سورة الأنبياء ٢١: ٣٥.

(٢) سورة طه ٢٠: ١٢٠.

(٣) سورة البقرة ٢: ٣٦.

(٤) سورة الأعراف ٧: ١٧٢.

والضرّاء والاعتقاد في الفوز في النهاية لمن اجتاز الابتلاء بنجاح.

ويـصوّر لـنا إقبال الحياة الإنسانية في شكل معركة حقيقية، تبرز فيها عناصر المقاومـة والكفاح الدائم، ولكن الإنسان يملك في نفسه من أسلحة المقاومة ما هو كفـيل بـنجاحه وانتـصاره، فبالرغم من أنّ نصيب الإنسان في الوجود شاقّ، غير أنّ حـياته كورقة الورد، فليس للروح الإنسانية نظير بين جميع الخلائق في قوّتها وفي إلهامهـا وفـي جمالها كما وصفها من قبل. وقدّر على الإنسان أن يشارك في أعمق رغـبات العالم الذي يحيط به، وأن يكيّف مصير نفسه ومصير العالم، وتسخير هذه القـوى لأغراضـه، علـى شرط أن يبدأ بتغيير نفسه: ﴿**إِنّ اللّهَ لا يُغَيّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ**﴾[١].

وهـنا تظهـر لـنا الشخصية الإنسانية كأوضح ما تكون؛ لأنّ القرآن قد بينّها ـ وذلـك مـن وجهة نظر فيلسوفنا ـ مؤلّفة من أُمور ثلاثة واضحة كلّ الوضوح على التفصيل الآتي:

أوّلاً: إنّ الإنسان قد اصطفاه الله: ﴿**ثُمّ اجْتَبَاهُ رَبّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى**﴾[٢].

ثانـياً: إنّ الإنـسان بالرغم من أخطائه جميعاً أُريد به أن يكون خليفة الله في الأرض: ﴿**وَإِذْ قَـالَ رَبّـكَ لِلْمَلاَئِكَـةِ إِنّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِـيهَا مَـنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدماءَ وَنَحْنُ نُسَبّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدّسُ لَكَ قَالَ إِنّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾[٣]، ﴿**وَهُوَ الّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ**﴾[٤].

---

(١) سورة الرعد ١٣: ١١.

(٢) سورة طه ٢٠: ١٢٢.

(٣) سورة البقرة ٢: ٣٠.

(٤) سورة الأنعام ٦: ١٦٥.

ثالثاً: إنّ الإنسان أمين على شخصية حرّة أخذ تبعتها على عاتقه: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السماوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً**﴾[1].

واستخلص إقبال من هذه الأُمور أنّ مهمّة الإسلام الحقيقية هي كشف الذات الإنسانية وإبرازها، والذات خالدة أبداً، ولا تفقد وجودها حتّى بعد الموت، ويعد القرآن أعلى مراتب السعادة الإنسانية للإنسان، وجزاؤه الأوفى تدرّجه في السيطرة على نفسه، هذه السيطرة التي يكفلها خضوعه لأوامر الله عزّ وجلّ، فعن طريق حبّ رسول الله ﷺ والخضوع لشريعته سبحانه في نقائها الأصيل وصورتها التامّة والتمسّك المخلص بأركان الإسلام تصل شخصية المسلم إلى قمّة اكتمالها إذا ما عملت بقانون الله على الأرض.

المطلب الثالث: الحقيقة بين التجربة العلمية والتجربة الدينية

كان لا بدّ لإقبال أن يدلي بدلوه وسط ضجّة التجارب العلمية والاكتشافات التي تمّت عن طريق المنهج التجريبي بأوروبّا، وطغيان هذه الظاهرة أمام انحسار موجة الدين وأهمّيته للحضارة البشرية، ورأى ضرورة إعداد الإنسان العصري إعداداً خلقياً يؤهّله لتحمّل التبعة العظمى التي لا بدّ من أن يتمخّض عنها تقدّم العلم الحديث، والدين كفيل بتحقيق هذه الغاية؛ لأنّه يحثّ على سعي المرء سعياً مقصوداً للوصول إلى الغاية النهائية للقيم[2].

ونستطيع تفسير موقف إقبال هنا بالمقارنة بين فريقي العقل والنقل في الفكر الإسلامي، فمن هذه الوجهة يعدّ من الآخذين بهما معاً كبعض أسلافه من الفلاسفة. وكان لا بدّ للفيلسوف المعاصر لأوروبّا في أوج حضارتها القارئ لتراثها

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٧٢.

(٢) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ٢٢٢.

والفاهم لإنتاج فلاسفتها أن يستلهم الإسلام في حلّ المشاكل التي يراها تتفتّق أمامه عن أزمات لا يستهان بها.. يقول إقبال: «لا ريب في أنّ اللحظة الحاضرة تمثّل أزمة خطيرة في تاريخ الثقافة العصرية بعد فشل أُسلوب التصوّف في العصور الوسطى والقومية الاشتراكية الإلحادية في العصر الحالي في شفاء علل الإنسانية البائسة؛ لأنّ أُسلوب التصوّف كان أبعد ما يكون عن تدعيم قوى الحياة النفسانية عند الرجل العادي بحيث يعدّه للمشاركة في موكب التاريخ، فعلّمه نوعاً من الزهد الزائف، وجعله يقنع بجهله ورقيه الروحي قناعة تامّة، وكان لأُسلوب الاشتراكية الملحدة الحديثة ما للدين الجديد من حمية وحرارة، ولكنّها استمدّت أساسها الفلسفي من المتطرّفين أمثال هيجل، وأعلنت العصيان عن المصدر الذي كان يمكن أن يمدّها بالقوّة والهدف»[1]، ويؤكّد أنّها «ستتأثّر بغير شكّ بالقوى السيكولوجية للكراهية والارتياب في نيات الغير والأحقاد، تلك القوى التي تنزع إلى إضعاف روح الإنسان وإنضاب ينابيع قوّة الروحانية الخفية». وكان إقبال متنبّئاً بسقوط الشيوعية سابقاً لعصره في رؤية ثمارها القاتلة.

ولمعرفة رأي إقبال في الحلّ المقترح لا بدّ أن نعرض بإيجاز شديد للمقارنة بين الحقيقة في التجربة العلمية والتجربة الدينية كما يقول د. مصطفى حلمي[2]:

عندما تضع (العلم) في مجموع التجربة الإنسانية يشرع ينكشف عن طبيعة مختلفة، والعلوم جزئية بطبيعتها، وعلى هذا فإنّ الأفكار التي نستخدمها في تنظيم المعرفة جزئية بطبعها، وتطبيقها اعتباري بالنسبة إلى مستوى التجربة التي نستخدمها فيه، وأظهر دليل على ذلك تطوّرات النظرية العلمية على مرّ الأجيال عن المادّة.

---

(١) المصدر السابق: ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٢) في كتابه «الإسلام والمذاهب الفلسفية»: ١٩٨ وما بعدها.

والتجربة كما تنكشف في الزمان تتمثّل في ثلاثة مستويات كبرى، هي: مستوى المادّة، ومستوى الحياة، ومستوى العقل.. وهي على التوالي: موضوعات علم الطبيعة، وعلم الأحياء، وعلم النفس.

ولقد وجّه النظر إلى بعض آيات الكتاب الكريم التي تتّصل بالموضوع: **﴿إِنّ فِي خَلْقِ السّماوات وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللّيلِ وَالنهَارِ وَالْفُلْكِ التِي تَجْرِى فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللّهُ مِنَ السّماءِ مِن مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِيَاحِ وَالسحَابِ الْمُسَخّرِ بَيْنَ السماءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾**[١]، **﴿إِنّ فِي خَلْقِ السماوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللّيْلِ وَالنهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الْأَلْبَابِ﴾**[٢]، **﴿يُقَلِّبُ اللّهُ اللّيْلَ وَالنّهَارَ إِنّ فِي ذلِكَ لَعِبْرَةً لأُوْلِي الأَبْصَارِ﴾**[٣]، وانتقى من أقوال بعض الفلاسفة ما يؤيّده الواقع المشاهد والتجارب العلمية، فمن أقوال (هوايتهد): «إنّ العالم ليس شيئاً قارّاً، بل هو بناء من حوادث كأنّها سيل متّصل خلاق»[٤]، وهذه الصفة لسير الطبيعة في موكب الزمان ربّما كانت أبرز وجوه التجربة التي أكّدها القرآن على وجه خاصّ. والكون الذي يبدو لنا في صورة مجموعة من الموجودات ليس مادّة صلبة تشغل فراغاً، إنّه ليس شيئاً، إنّما هو فعل وطبيعة الفكر المتجدّد على ما يرى برجسون[٥].

إنّ الطبيعيات تدرس العالم المادّي والعالم الطبيعي الذي يبدأ وينتهي بالظواهر الحسيّة التي يستحيل بغيرها أن يتحقّق من صدق نظرياته، والطبيعيات مقصورة على درس عالم المادّة، أي: عالم الأشياء المحسوسة.

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٦٤.

(٢) سورة آل عمران ٣: ١٩٠.

(٣) سورة النور ٢٤: ٤٤.

(٤) لاحظ تجديد التفكير الديني في الإسلام: ٥٩.

(٥) انظر المصدر السابق: ٦٦.

أمّا الحركة العقلية التي يتضمّنها هذا الدرس ـ وكذلك التجربة الدينية ـ فإنّها أُمور خارجة عن ميدان الطبيعيات.

وعلى سبيل المثال عندما أصف السماء بأنّها (زرقاء)(١) فإنّ هذا لا يدلّ على أنّ اللون صفة موجودة في السماء، وإنّما يدلّ على أنّ السماء تحدث في العقل إحساساً بالزرقة (أو هذا ما يبدو لنا).

وقد أثبت عالم الرياضيات والطبيعة (هوايتهد) أيضاً بطريقة قاطعة أنّ الألوان والأصوات.. إلخ في نظر العلم ليست إلا أحوالاً ذاتية لمدركها لأجزاء من الطبيعة، فاللون والصوت عبارة عن موجات أثيرية تراها العين، وموجات هوائية تسمعها الأُذن(٢).

بعبارة أُخرى: أنّ النزعة التجريبية التي بدت أوّل الأمر أنّها تقتضي المادّة العلمية انتهت إلى ثورة على المادّة.

ولقيت أيضاً نظرية المادّة أعظم لطمة على يد (أنشتاين)، حيث زعزع بنظريته عن النسبية معنى الجوهر كما اصطلح عليه القدماء أكثر ممّا زعزعه جدل الفلاسفة كلّه.

إنّ المادّة عند قدماء الفلاسفة هي شيء يلبث في الزمان ويتحرّك في مكان، ولكن النسبية في الطبيعيات قوّضت دعائم هذا الرأي، حيث تذهب إلى أنّ القطعة من المادّة ليست شيئاً ثابتاً له أحوال متغايرة، بل أصبحت مجموعة حوادث مرتبطة

---

(١) (القبّة الزرقاء): ظاهرة ضوئية نراها فوق رؤوسنا أثناء النهار، وتحدث في غلاف الأرض الجوّي بسبب تشتّت أشعّة الشمس الزرقاء فيه بوفرة وغزارة دون سائر الأشعّة الأُخرى. والقبّة التي تبدو لنا ليلاً مرصّعة بالنجوم ليست إلا صورة ظاهرة لا تمثّل الحقيقة والواقع، ولا يزيد ارتفاعها على نحو ٢٠٠كم فقط من إجمالي ارتفاع الغلاف الجوي الذي يبلغ ١٠٠٠كم. وعندما يصعد رجال الفضاء، يرونها من تحتهم حول الأرض، بينما يظهر الفضاء الكوني على طبيعته حالك الظلام.

(٢) لاحظ تجديد التفكير الديني في الإسلام: ٤٤ ـ ٤٥.

بعضها ببعض.

وبهذا ذهبت صلابة المادّة التي قيل بها قديماً، وذهبت معها الخصائص التي كانت تجعلها تبدو في نظر المادّي شيئاً أقوى في حقيقته من الأفكار التي تجول في العقل.

وعلى هذا فليس ثمّة شيء اسمه مادّة لها وجود في ذاتها، كما كان الرأي في علم الطبيعيات القديم.

لذلك فإنّ النظرية النسبية بوصفها نظرية علمية لها قيمة مزدوجة من الناحية الفلسفية فهي أوّلاً لا تهدم حقيقة الوجود الخارجي وإنّما تهدم النظر إلى الجوهر باعتباره مجرّد شيء قائم في مكان، وهو رأي انتهى إلى المادّية في علم الطبيعيات القديم، فالجوهر في نظر الطبيعيات النسبية ليس قائماً بذاته له أحوال متغايرة، ولكنّه مجموعة من حوادث يتعلّق بعضها ببعض(١).

وهكذا أخذت المادّة طبيعة مختلفة؛ لأنّ العلم لا يستطيع أن يقيم نظرياته على اعتبار أنّها رأي كامل عن الحقيقة، وعلى هذا فإنّ الأفكار التي يستخدمها في تنظيم المعرفة جزئية بطبعها، وتطبيقها اعتباري بالنسبة إلى مستوى التجربة التي نستخدمها. وقد أصبح هذا الاستدلال في غاية الأهمّية، حيث إنّ العلماء قد اعترفوا بأنّ العلوم المادّية لا تعطي إلا علماً جزئياً عن الحقائق.

أمّا الدين فهو السبيل إلى معرفة (الذات الكلّية)، فالعبادة فيه ـ وعلى وجه أخصّ الصلاة ـ هي المدخل في نظر إقبال إلى إدراك تلك الحقائق الكلّية إدراكاً قريباً(٢).

إنّ حقائق الدين فوق العلم، ولا تستطيع العلوم المادّية الوصول إليها.

ويكشف إقبال عن خطأ التعريفات للدين التي وضعها (بيونج)، ومضمونها في الجملة هو: أنّ الدين لا يصل بين ذات الإنسان وبين أيّة حقيقة واقعية خارج

---

(١) راجع المصدر المتقدّم: ٥١.

(٢) نفس المصدر السابق: ١١٠ ـ ١١١.

نفسه، بل هو مجرّد تدبير بيولوجي حسن القصد أُريد به إقامة حدود ذات طابع أخلاقي حول المجتمع الإنساني لكي تحمي البناء الاجتماعي من غرائز الذات التي لا يكبح لها بغير ذلك جماح! وكأنّ (بيونج) قد رأى في المسيحية أنّها انتهت من رسالتها بسبب تصوّره للحياة الدينية الرفيعة مجرّد قهر النفس للبواعث الجنسية. ولكن محمّد إقبال يفنّد هذا الزعم الخاطئ؛ لأنّ قهر البواعث الجنسية ليس إلا مرحلة تمهيدية من مراحل تطوّر الذات وارتقائها.

وكما يؤكّد أيضاً أنّ علم النفس الحديث لم يمس بعد الحياة الدينية حتّى في هوامشها، وأنّه ما زال بعيداً عمّا يسمّى: «تنوّع الرياضة الدينية».

ويرى فيلسوفنا أنّ الدين في جوهره حال من أحوال الحياة الواقعة، هو الطريقة الوحيدة للبحث في الحقيقة، وبوصفه نوعاً من رياضة عالية رفيعة يصحّح أفكارنا في فلسفة الإلهيات؛ لأنّ الإدراك وحده لا يؤثّر في الحياة إلا تأثيراً جزئياً، أمّا العمل ـ وربّما يقصد هنا العبادة وأخصّها الصلاة ـ فيظهر في السيطرة على الأفعال السيكولوجية والفسيولوجية لتهيّئة الذات لكي تكون صالحة للاتّصال المباشر بالحقيقة القصوى، وهو وسيلة لإدراك الحقّ، ويفتح لنا أبواباً جديدة من الشعور، كما يفتح المجال لإمكان وجود تجربة تهب الحياة وتفيد العلم، (فالسؤال عن أنّ الدين يمكن أن يكون نوعاً من تجربة أسمى وأرفع سؤال مشروع تماماً ويتطلّب الانتباه الجدّي).

وأيضاً فإنّ مطمح الدين يسمو فوق مطلب الفلسفة، فالفلسفة نظريات، أمّا الدين فتجربة حيّة ومشاركة واتّصال وثيق. وينبغي على الفكر لكي يحقّق هذا الاتّصال أن يسمو فوق ذاته وأن يجد كماله في حال من أحوال العقل يسمّيها الدين: «الصلاة»، والصلاة لفظ من آخر ما انفرجت عنه شفتا نبي الإسلام عند وفاته ﷺ[1].

---

(١) المصدر السابق: ٧٧. وراجع لما تقدّم الإسلام والمذاهب الفلسفية: ١٨٩ ـ ٢٠٢.

المطلب الرابع: الفلسفة وتجديد التفكير الديني

مـن الممكـن القـول ـ وذلـك كما قال بعض الباحثين ـ : إنّ كتاب «تجديد التفكير الديني في الإسلام» هو كتاب فلسفي بامتياز، ومفعم بالمناقشات والتأمّلات الفكرية والفلسفية الدقيقة والعميقة، سواء التي تنتمي إلى ميادين الفلسفة الإسلامية، أم تلـك التـي تنتمـي إلـى ميادين الفلسفة الأوروبّية الحديثة. كما يمكن اعتباره أنّه يمثّل الـتقاء المناقشات الفكرية والفلسفية من جديد بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة الأوروبّية الحديـثة، اللتـين انقطعـت الـصلة بيـنهما مـن بعـد فلسفة ابن رشد، حين مثّلت هذه الفلـسفة الرشـدية ـ ولأوّل مرّة ـ نقطة التقاء وتفاعل الفلسفات الثلاث الكبرى التي عـرفها تاريخ الفكر الإنساني، وهي: الفلسفة اليونانية التي تنتمي إلى العصر القديم، والفلـسفة الإسـلامية التي تنتمي إلى العصر الوسيط، والفلسفة الأوروبّية التي تنتمي إلى العصر الحديث، وهذه كانت عنصر القوّة والدينامية في فلسفة ابن رشد.

وبقـدر ما ينتمي كتاب إقبال إلى الفلسفة الإسلامية، بقدر ما ينتمي أيضاً إلى الفلـسفة الأوروبّية الحديثة، ويصلح أن يكون كتاباً في التفاعل والانفتاح بين هاتين الفلـسفتين. فقـد اعتنـى إقـبال كثيراً بمناقشة أفكار ومقولات المفكّرين والفلاسفة الأوروبيّـين، كمـا لـو أنّـه مـوجّه لهـم، وطبع كتابه بهذه الملاحظة التي تجلّت فيه بوضوح كبير. وحين توقّف الدكتور محمّد البهي أمام هذه الملاحظة اعتبر أنّ إقبالاً لـم يكن إلا مسلماً أوّلاً، ومفكّراً غربياً في الصياغة والمنهج ثانياً[1].. في حين اعتبر الـشاعر الألمانـي (هيـسه) أنّ إقـبالاً ينتمي إلى ثلاثة أحياز روحية، هي منابع آثاره العظيمة، وهي: حيّز القارّة الهندية، وحيّز العالم الإسلامي، وحيّز الفكر الغربي.

ولعـلّ إقـبالاً كـان قاصداً في إعطاء الأهمّية لمناقشة أفكار أُولئك المفكّرين الأوروبيّـين، حـيث كانـت فلـسفاتهم تمـثّل في عصره روح العصر وجوهر العالم الحـديث. وكـان العالم الإسلامي والجليل الجديد من الشبّان المسلمين مفتتناً بتلك

(١) الفكر الإسلامي الحديث: ٤٧٩.

الفلسفات وشديد التأثّر بها، وكانت تشهد نفوذاً وتغلغلاً واسعاً في العديد من مناطق العالم الإسلامي.

وقد مرّ إقبال على أسماء كثيرة من المفكّرين الأوروبيّين الذين تطرّق لأفكارهم ومقولاتهم، فمن المفكّرين الألمان يأتي على ذكر عمانويل كانت، الذي وصفه بأنّه كان من أجلّ نعم الله على وطنه؛ لدفاعه عن الدين والأخلاق أمام المذهب العقلي، كما أتى على ذكر هيجل ونيتشه وشبنجلر. ومن المفكّرين الفرنسيّين يأتي على ذكر رينيه ديكارت وهنري برجسون وأوجست كونت، ومن المفكّرين الإنجليز يأتي على ذكر روجر بيكون وجورج بركلي وتوماس هكسلي، إلى ألفرد نورث هويتهد وبرتراند رسل، إلى جانب آخرين.

ويعدّ إقبال من أكثر المفكّرين المسلمين قدرةً وكفاءةً على مناقشة أُولئك المفكّرين الأوروبيّين، وهو حين يناقشهم ويحاورهم، يظهر وكأنّه واحد منهم، جاء من داخلهم، ومن عالمهم الفكري والفلسفي. فقد كان شديد المعرفة وواسع الاطّلاع بنظرياتهم ومقولاتهم وفلسفاتهم.

وهناك من يرى كالشيخ مرتضى المطهّري في إيران أنّ معرفة إقبال بالثقافة الأوروبية كانت أوسع من معرفته بالثقافة الإسلامية. وهذا الرأي لا يخلو من صحّة.

والناظر إلى كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام» قد يخيّل إليه أنّ المخاطب به هم الأوروبيّون أنفسهم، وهم مخاطبون بالفعل. فقد حاول إقبال في كتابه أن يقدّم فهماً للإسلام بوصفه رسالة للإنسانية كافّة، وهذه الغاية كانت من وراء اعتماده واهتمامه بفتح المناقشات الفلسفية في كتابه. ولهذا يصحّ القول: بأنّ هذا الكتاب يمثّل استمراراً لمناقشات أُولئك المفكّرين الأوروبيّين حول العلاقة بين الفلسفة والدين، والعلاقة بين العلم والدين، ومكانة الدين في العالم الحديث، وهل أنّ الدين أمر ممكن، وغير ذلك.

وقد بقي الفكر الإسلامي المعاصر ـ وما زال ـ يفتقد مثل محاولة إقبال

ومستواها الفكري والفلسفي في مناقشة ومطارحة الأفكار والفلسفات الأوروبّية بطريقة تحليلية ونقدية قادرة على إقناع المثقّف المسلم والمثقّف الأوروبّي على حدّ سواء. من هنا تكمن أهمّية وقيمة وحتّى فرادة وريادة محاولة إقبال، التي كان ينبغي أن تتمّم، وهذا الذي لم يحدث في نطاق الفكر الإسلامي المعاصر إلا نادراً، والنادر هنا بقصد تجاوز إشكالية الإطلاق والتعميم التي لا تستحسن دائماً، وإلا فإنّ النادر هو بحكم المعدوم كما يقال.

والبعد الفلسفي هو أكثر ما يميّز محاولة إقبال في تجديد التفكير الديني، فهو البعد الذي كان ينطلق منه ويستند إليه كإطار منهجي ومعرفي. كما أنّه البعد الذي كان إقبال ضالعاً فيه وبارعاً في معارفه.

ومنذ البداية كشف إقبال عن هذا البعد حين أراد أن يحدّد طبيعة مهمّته والغاية من محاولته، وهي كما يقول: «بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناءً جديداً، آخذاً بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام، إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطوّر في نواحيها المختلفة»[١]. وهذا ما أراد إقبال أن يميّز به فلسفته، وهو الأخذ بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام من جهة، إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطوّر في نواحيها المختلفة من جهة أُخرى.

ويبدو أنّ إقبالاً كان قاصداً ومدركاً بقوله المأثور من فلسفة الإسلام، وليس المأثور من فلسفة المسلمين، فقد أراد العودة إلى القرآن الكريم في اكتشاف فلسفته وفي التعرّف عليها؛ لكي يبرهن على أنّ القرآن الكريم هو منبع فلسفة الإسلام، وأنّ روح هذه الفلسفة وجوهرها يعارض الفلسفة اليونانية التي طبعت وشكّلت فلسفة المسلمين. ويكاد أن يكون كتاب إقبال موجّهاً بصورة أساسية لتوثيق هذه المعارضة وتأكيدها، حيث ظلّ يلفت النظر إليها باستمرار، ولم يألُ جهداً في جمع البراهين للاستدلال على صحّتها في مختلف الموضوعات والقضايا

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ٤.

التي عالجها وتطرّق إليها.

وأوّل ما أراد إقبال أن يلفت النظر إليه هو كيف أنّ الفلسفة اليونانية قد غشّت على أبصار مفكّري الإسلام في فهم القرآن، وحسب قوله: «إنّ الفلسفة اليونانية... كانت قوّة ثقافية عظيمة في تاريخ الإسلام، ولكن التدقيق في درس القرآن الكريم وفي تمحيص مقالات المتكلّمين على اختلاف مدارسهم التي نشأت ملهمة بالفكر اليوناني، يكشفان عن حقيقة بارزة هي أنّ الفلسفة اليونانية مع أنّها وسّعت آفاق النظر العقلي عند مفكّري الإسلام غشّت على أبصارهم في فهم القرآن»[١]. ذلك لأنّهم ـ أي: مفكّري الإسلام ـ كما يضيف إقبال، لم يفطنوا في أوّل الأمر إلى أنّ روح القرآن تتعارض في جوهرها مع تلك الفلسفة القديمة.. فبعد أن وثقوا بفلاسفة اليونان أقبلوا على فهم القرآن في ضوء الفلسفة اليونانية، وبعد قرنين من الزمان تبيّن لهم في وضوح غير كاف حسب عبارة إقبال، كيف أنّ روح القرآن تتعارض في جوهرها مع تعاليم الفلسفة اليونانية. وقد نجم عن هذا الإدراك نوع من الثورة الفكرية لم يدرك أثرها الكامل إلى يومنا هذا.

ويرى إقبال أنّ من نتائج هذه الثورة، وبتأثير من ظروف الأحوال الشخصية، اتّجه الغزالي إلى إقامة الدين على دعائم من التشكّك الفلسفي، وهي دعائم في نظر إقبال غير مأمونة العواقب على الدين، ولا تسوّغها روح القرآن كلّ التسويغ. وابن رشد الذي هو أكبر خصوم الغزالي كما يقول عنه إقبال، والمنافح عن الفلسفة اليونانية ضدّ الثائرين عليها، قد تأثّر بأرسطو، فاصطنع المذهب القائل بخلود العقل الفعّال، ذلك المذهب الذي كان له في وقت ما تأثير كبير على الحياة العقلية في فرنسا وإيطاليا، لكنّه في رأي إقبال يتعارض تماماً مع نظرة القرآن إلى قيمة النفس الإنسانية وإلى مصيرها[٢].

---

(١) المصدر نفسه: ١٠.

(٢) المصدر نفسه: ١١.

وإقبال في سعيه لتأكيد معارضة روح القرآن لروح الفلسفة اليونانية، كان بقصد توثيق صلة وارتباط الفكر الديني الإسلامي بالعلم الحديث والعالم الحديث، ولهذا الغرض ركّز إقبال على أمرين مهمّين، هما:

الأوّل: التركيز على منهج الملاحظة والتجربة في القرآن الكريم؛ لكي يظهر تباين روح القرآن والثقافة الإسلامية مع روح الفلسفة اليونانية القديمة؛ لأنّ روح القرآن في نظر إقبال تتجلّى فيها النظرة الواقعية، في حين امتازت الفلسفة اليونانية بالتفكير النظري المجرّد وإغفال الواقع المحسوس.

ويرى إقبال أنّ حديث القرآن الكريم حول الطبيعة يلفت النظر إلى الاتّجاه التجريبي العامّ للقرآن، الأمر الذي كوّن في أتباعه شعوراً بتقدير الواقع الموضوعي، وجعل منهم آخر الأمر واضعي أساس العلم الحديث. وإنّه لأمر عظيم حقّاً ـ وذلك كما يقول إقبال ـ أن يوقظ القرآن تلك الروح التجريبية في عصر كان يرفض عالم المرئيات بوصفه قليل الغناء في بحث الإنسان وراء الخالق[1].

ونفى إقبال أن يكون ظهور منهج الملاحظة والتجربة في الإسلام قد نشأ عن توافق بين العقل الإسلامي والعقل اليوناني. وما يودّ إقبال أن يستأصله تلك الفكرة الخاطئة التي تزعم أنّ الفكر اليوناني هو الذي شكّل طبيعة الثقافة الإسلامية.

الثاني: التأكيد على أنّ خصومة العالم الحديث للآراء القديمة نشأت عن ثورة الإسلام العقلية على التفكير اليوناني. وتتجلّى هذه الثورة في نظر إقبال في كلّ ميادين الفكر، بالإضافة إلى ميادين الرياضيات والفلك والطبّ، ولكنّها تبدو على أوضح ما يكون من التحديد وأوفاه على حدّ قول إقبال في نقد المسلمين للمنطق اليوناني، وأنّ ما أُنجز في هذا الشأن هو بمثابة ثورة عقلية على الفكر اليوناني. لذلك أصبح واجباً على علماء الإسلام في نظر إقبال، فيما هو مقبل من الأيّام، أن يعيدوا بناء هذه النظرية العقلية البحتة، وأن يُحكموا الصلات بينها وبين العلم

---

(١) المصدر نفسه: ٢٣.

الحديث الذي يظهر عنده أنّه يتّجه في الاتّجاه نفسه[1].

وقد كنّا بحاجة إلى مثل هذه المحاولة التي تصنّف على المجال الفلسفي، وهو المجال الذي يعدّ ضرورياً عند التطرّق لتجديد التفكير الديني، بحيث لا يمكن إهماله أو الاستغناء عنه. وتتأكّد أهمّية وقيمة هذه المحاولة الفلسفية؛ لكونها تأتي من شخص في مستوى إقبال الذي عُرف عنه تفوّقه الفلسفي، وبهذا التفوّق تميّزت محاولته في تجديد التفكير الديني.

المطلب الخامس: الدين والعالم الحديث

هذه المحاولة من إقبال تأتي في سياق المحاولات التي أرادت أن تدافع عن مكانة الدين في العالم الحديث أمام تقدّم وصعود الفلسفات الأوروبّية الحديثة، التي أزاحت وقلّصت مكانة الدين، وحدّدت له مساحات ضيقة لا تأثير لها إلا في المجال الفردي، وبصورة سطحية للغاية. وانتصرت في المقابل لمكانة العلم الذي أحلّته مكان الدين، وجعلت منه وكأنّه دين العصر الجديد، وبالغت كثيراً في تصوير هذه المكانة للعلم على حساب مكانة ومنزلة الدين.

وقد أراد إقبال ـ وهو يدافع عن مكانة الدين في العالم الحديث ـ أن يستحضر الأقوال والمناقشات التي دارت في نطاق الفلسفات الأوروبّية الحديثة حول جدلية العلاقة بين الدين والعلم وبين الدين والفلسفة. وهذا ما يفسّر عناية واهتمام إقبال بأفكار وتصوّرات المفكّرين والفلاسفة الأوروبيّين في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام»، حيث كان يجد في نفسه الثقة والكفاءة في مناقشة هؤلاء الفلاسفة ومناظرتهم، وهو الذي تلقّى علومه الفلسفية منهم، وأنّه لا بدّ من مواجهة تلك الأفكار والتصوّرات لمن يريد أن يبرهن على مكانة الدين في العالم الحديث، خصوصاً وأنّ إقبالاً أراد توجيه خطابه حتّى للأوروبيّين أنفسهم.

---

(١) المصدر نفسه: ٨٧.

والجهد الذي بذله إقبال في تأكيد معارضة روح القرآن للفلسفة اليونانية كان بقصد تأكيد القطيعة مع العالم القديم من جهة، وتأكيد التناغم مع العالم الحديث من جهة أُخرى. وبالذات مع إشارته إلى أنّ الدين هو الذي نهض بالثورة العقلية التي أطاحت بالفلسفة اليونانية القديمة، وبذلك أذن بميلاد العالم الحديث. وبالتالي فإنّ الدين الذي ساهم في تشكيل أرضيات ميلاد العالم الحديث لا يمكن له إلا أن يكون قادراً على مجارة هذا العالم والتناغم والتفاعل معه. ولا يصحّ التبرير إلى تلك المحاولات التي عملت على إقصاء مكانة الدين في العالم الحديث تحت عناوين أنّ الدين ينتمي إلى العالم القديم، وأنّه لم يعد قادراً على مواكبة العصر وبعد أن حلّ العلم مكانه.

ولهذه المهمّة دعا إقبال إلى تجديد التفكير الديني؛ ليكون الفكر الديني في مستوى مجاراة العالم الحديث، ومواكباً لتطوّراته، ومستجيباً لمقتضياته، ومتفاعلاً مع معارفه.

وفي نطاق هذه العلاقة بين الدين والعالم الحديث حاول إقبال أن يلفت النظر إلى الأُمور التالية:

أوّلاً: الحذر من أن يندفع الإنسان المسلم والمثقّف المسلم نحو الفلسفات والمرجعيات الأوروبيّة، التي كانت تتحرّك بسرعة في العالم متحدّية الحواجز والمسافات، ومهيمنة على مناخ العصر، ومؤثّرة على اتّجاهات المعرفة الإنسانية، وكونها أنّها كانت تدّعي دون غيرها امتلاك مفاتيح الحداثة والتمدّن والتقدّم، ولهذا فقد استطاعت هذه الفلسفات أن تؤثّر بقوّة وعلى نطاق واسع في العالم. وقد كان إقبال شديد الوعي والإدراك بقوّة تأثير هذه الفلسفات، لكن في اعتقاده أنّ أوروبّا إذا كانت قد أقامت نظماً مثالية في العصر الحديث، فالتجربة بيّنت أنّ الحقيقة التي يكشفها العقل المحض، فإنّه لا قدرة له على إشعال جذوة الإيمان القوي الصادق، تلك الجذوة التي يستطيع الدين وحده أن يشعلها.

ثانياً: اعتبر إقبال أنّ هناك أزمة خطيرة في تاريخ الثقافة العصرية، وقد أصبح العالم مفتقراً إلى تجديد بسيولوجي، وأنّ أوروبّا باتت أكبر عائق في سبيل الرقي الأخلاقي للإنسان. لهذا فإنّ الدين في نظر إقبال هو وحده القادر على إعداد الإنسان العصري إعداداً أخلاقياً يؤهّله لتحمّل التبعة العظمى التي لا بدّ من أن يتمخّض عنها تقدّم العلم الحديث، وأن يردّ إليه تلك النزعة من الإيمان التي تجعله قادراً على الفوز بشخصيته في الحياة الدنيا والاحتفاظ بها في دار البقاء. فالسمو إلى مستوى جديد في فهم الإنسان لأصله ولمستقبله من أين جاء، وإلى أين المصير، هو وحده الذي يكفل آخر الأمر الفوز على مجتمع يحرّكه تنافس وحشي، وعلى حضارة فقدت وحدتها الروحية، بما انطوت عليه من صراع بين القيم الدينية والقيم السياسية[1].

ثالثاً: إنّ أوّل مسألة حاول إقبال معالجتها في كتابه هي طبيعة العلاقة بين الدين والفلسفة، وحدّدها بالسؤال التالي: هل من الممكن أن نستخدم في مباحث الدين المنهج العقلي البحت للفلسفة؟ وآخر مسألة عالجها في الكتاب نفسه: هل أنّ الدين أمر ممكن؟ فالفلسفة التي كانت تمثّل روح العالم الحديث هل أنّها جاءت لكي تتغلّب وتنتصر على الدين، بوصفها كما تدّعي تمثّل مرحلة متقدّمة عليه في مسار تطوّر الفكر الإنساني، وبوصف الدين في اعتقادها يمثّل مرحلة بدائية أو سابقة لمرحلة ما قبل انبعاث وميلاد الفلسفة؟ وبالتالي لا مكان للدين في عصر الفلسفة التي هي مرحلة العقل، ولا مكان له في المسائل الكبرى المتّصلة بمجالات الحداثة والتمدّن والتقدّم ومجالات بناء وتكوين المجتمع والدولة والأُمّة، وهذا ما حاولت تحقيقه العلمانية التي انتصرت في الغرب بالاستناد إلى مرجعيات الفلسفة هناك.

وقد أراد إقبال أن يجادل في هذه المسألة، ويفتح حولها نقاشاً مختلفاً، ويفكّ الحصار عنها؛ ليقدّم قراءة من فضاء ثقافي مختلف، ولكي يبرهن على أنّ

---

(١) المصدر نفسه: ٢٢٢.

الدين أمر ممكن، بل وضروري في العالم الحديث.

وحين يريد إقبال أن يفرّق بين روح الفلسفة وروح الدين يرى أنّ روح الفلسفة هي روح البحث الحرّ، حيث تضع الفلسفة كلّ سند موضع الشكّ، ووظيفتها أن تتقصّى فروض الفكر الإنساني التي لم يمحّصها النقد إلى أغوارها، وقد تنتهي من بحثها هذا إلى الإنكار، أو إلى الإقرار في صراحة بعجز التفكير العقلي البحت عن اكتناه الحقيقة القصوى. وبعكس الفلسفة فإنّ جوهر الدين في نظر إقبال هو الإيمان. وهذا لا يعني في نظره أنّ الدين ليس بحاجة إلى الفلسفة، بل إنّ الدين ونظراً لوظيفته أشدّ حاجة حتّى من المبادئ العلمية المسلّمة إلى أساس عقلي لمبادئه الأساسية. فقد يتجاهل العلم الإلهيات التي تعتمد على العقل، بل لقد تجاهلها حتّى الآن، ولكن الدين لا يكاد يستغني عن السعي إلى التوفيق بين المتضادّات التي نجدها في عالم التجربة، وعن تعليل يبرّر أحوال البيئة التي تجد الإنسانية نفسها محاطة بها. ويستشهد إقبال بمقولة المفكّر الإنجليزي (هوايتهد) بقوله: «إنّ عصور الإيمان هي عصور النظر العقلي»[1].

وليس المقصود من النظر العقلي في الإيمان ـ وذلك كما يعقّب إقبال ـ التسليم بتعالي الفلسفة على الدين، وإذا كان للفلسفة حقّ الحكم على الدين فإنّ طبيعة ما يراد الحكم عليه في رأي إقبال لن يذعن لحكم الفلسفة، إلا إذا كان هذا الحكم قائماً على أساس ما يضعه هو من شرائط. وعندما تتهيّأ الفلسفة للحكم على الدين فإنّها لا تستطيع أن تفرد له مرتبة دنيا بين الموضوعات التي تتناولها؛ لأنّ الدين ليس أمراً جزئياً، وليس فكراً مجرّداً فحسب، ولا شعوراً مجرّداً، ولا عملاً مجرّداً، بل هو تعبير عن الإنسان كلّه، ولا مناص للفلسفة من التسليم بأنّ للدين شأناً جوهرياً في التأليف بين ذلك كلّه تأليفاً يقوم على التفكير[2].

---

(١) المصدر نفسه: ٨.

(٢) المصدر نفسه: ٩.

وليست الفلسفة هي غاية ما يريد أن ينتهي إليه إقبال كما حاول المفكّرون الأوروبيّون جاهدون، فهناك ما هو أسمى من الفلسفة عند إقبال، وهو الدين. وبعد أن بذل إقبال جهداً في الاستدلال بالبراهين الفلسفية على ظهور التجربة الدينية، ختم كلامه بالقول: «ولكن مطمح الدين يسمو فوق مطلب الفلسفة، فالفلسفة نظر عقلي في الأشياء، وهي بوصفها هذا لا يهمّها أن تذهب إلى أبعد من تصوّر يستطيع أن يردّ كلّ ما للتجربة من صور خصبة إلى نظام أو منهج، فهي كأنّها ترى الحقيقة عن بعد. أمّا الدين فيهدف إلى اتّصال بالحقيقة أقرب وأوثق، فالفلسفة نظريات، أمّا الدين فتجربة حيّة ومشاركة واتّصال وثيق، وينبغي على الفكر لكي يحقّق هذا الاتّصال أن يسمو فوق ذاته»[1].

رابعاً: من المكوّنات الأساسية في فلسفة إقبال الدفاع عن النزعة الروحية التي حاولت النزعة العقلية في الفلسفات الأوروبّية الحديثة تجفيف منابعها. ويمكن تصنيف فلسفة إقبال ضمن الفلسفات التي لها طبيعة روحية، وبهذه النزعة الروحية تميّز إقبال عن الفلاسفة الأوروبيّين، وأظهر استقلاله عنهم، وبهذه النزعة أيضاً حاول إقبال التأثير في الفلسفات الأوروبّية التي فقدت توازنها في نظره حين تخلّت عن النزعة الروحية وأظهرت موقفاً سلبياً منها سعياً نحو تحقيق انتصار نهائي وحاسم للعقل. وبخلاف هذا الموقف فإنّ إقبالاً يرى أنّ هناك ما هو أسمى من العقل يمكن أن يصل إليه الإنسان، وهو ذلك البعد الذي يتّصل بالمعنويات وبالتجربة الروحية والشعورية عند الإنسان.

لهذا فقد ظلّ إقبال يلفت النظر باستمرار إلى تلك النزعة الروحية، وهو يتنقّل بين الموضوعات والقضايا التي عالجها في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام». فحين يتحدّث عن الطبيعة والعلوم الطبيعية فإنّه يضفي عليها معنى روحياً، فالعلم بالطبيعة هو علم بسنّة الله، ونحن في ملاحظتنا للطبيعة إنّما نسعى وراء نوع من

---

(١) المصدر نفسه: ٧٧.

الاتّصال الوثيق بالذات المطلقة، وما هذا إلا صورة أُخرى من صور العبادة.

ويـرى إقـبال في قوله تعالى: ﴿**وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى**﴾[(١)] أنّ هذه الآية في نظـره تنطوي على فكرة هي من أعمق الأفكار التي وردت في القرآن الكريم؛ لأنّها تـشير علـى وجـه قاطـع إلـى أنّ المنتهـى الأخيـر يجب ألا يبحث عنه في حركة الأفـلاك، وإنّمـا يبحث عنه في وجود كوني روحاني لا نهاية له، ورحلة العقل إلى هذا المنتهى الأخير رحلة طويلة وشاقّة، وفي هذا المنزع يبدو أنّ التفكير الإسلامي قد اتّجه اتّجاهاً مبايناً لاتّجاه التفكير اليوناني كلّ المباينة[(٢)].

وحـين يـتحدّث إقـبال عن فكرة الحياة الإنسانية وطبيعة الرابطة بين الناس يقـول: «إنّ الإسـلام يـرفض اعتـبار قـرابة الدم أساساً لوحدة الإنسانية؛ فقرابة الدم أصـلها مـادّي مـرتبط بـالأرض، ولا يتيـسّر الـتماس أسـاس نفساني بحت لوحدة الإنـسانية إلا إذا أدركـنا أنّ الحـياة الإنـسانية جميعاً روحية في أصلها وفي منشئها، ومثل هذا ... ييسّر للإنسان أن يحرّر نفسه من أسر الروابط المادّية»[(٣)].

وعـندما يقتـرب إقـبال من الحديث عن مفهوم الدولة في الإسلام يرى أنّها ليست إلا محاولة لتحقيق الروحانية في بناء المجتمع الإنساني، وحتّى الديموقراطية أعطاهـا إقـبال وصـف الديموقـراطية الـروحية، حيث اعتبرها منتهى غاية الإسلام ومقصده.

وهكذا عندما يوجّه إقبال حديثه إلى الإنسانية كافّة، وما تحتاج إليه اليوم في نظره يركّز في هذه الحاجات على الأبعاد الروحية، حيث تحتاج إلى ثلاثة أُمور كما يقـول: إلـى تأويل الكون تأويلاً روحياً، وتحرير روح الفرد، ووضع مبادئ أساسية ذات أهمّية عالمية توجّه تطوّر المجتمع الإنساني على أساس روحي.

---

(١) سورة النجم ٥٣: ٤٢.

(٢) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٥٧.

(٣) المصدر نفسه: ١٧٣.

وما يـريد أن ينتهـي إليه إقبال هو إعادة التوازن المفقود بين فلسفة الغرب وفلـسفة الـشرق. فلـسفة الغـرب التـي انحازت كلّياً إلى العقل وظلّت بحاجة إلى النـزعة الـروحية لاكتـساب الـتوازن، وفلـسفة الشرق التي لها طبيعة روحية، وهي بحاجـة إلى النزعة العقلية لاكتساب التوازن أيضاً. كما أراد إقبال الكشف عمّا يفتقر إلـيه العـالم الحـديث، وهو البعد الروحي الذي منبعه الدين؛ لكي يكتسب الإنسان قـوّة المعنى بذاته، ويواجه أسئلة المصير، ويضفي جمالية الروح على العلاقات مع الناس.

المطلب السادس: مبدأ الحركة في تجديد التفكير الديني

بعـد أن ظـلّ إقـبال يناقض ويحاجج أفكار الفلاسفة الأوروبيّين ومقولاتهم، وهـو يدافع عن الأفكار الإسلامية وعن مكانة الدين في العالم الحديث، أخذ ينتقل بتـساؤلاته ومناقشاته إلى داخل الفكر الديني الإسلامي نفسه، باحثاً ومحلّلاً العوامل والأسـباب الفكـرية والتاريخـية التـي أوصـلت العـالم الإسـلامي إلى حالة الركود والجمـود، ومتسائلاً عن مبدأ الحركة في بناء نظام الإسلام، وهل أنّ شريعة الإسلام قابلة للتطوّر؟

هنا يقترب إقبال من جوهر محاولته في تجديد التفكير الديني ليقدّم تأمّلاته الفلسفية المبكّرة في هذا الشأن، ويفتح أمام الفكر الإسلامي آفاق النظر في مثل هذا الموضوع الذي لا يخلو من حسّاسية وتعقيد.

ولا شـكّ فـي أهمّية وقيمة التأمّلات التي أثارها إقبال في هذا المجال، فهي تمـثّل إضـافة لا يمكـن تجاوزهـا أو الاسـتغناء عـنها لأيّ محاولة تتصدّى لمهمّة تجديد الفكر الديني.

والأسـباب التـي أوصـلت الفكر الديني التشريعي إلى حالة الجمود هي في نظر إقبال ترجع إلى ثلاثة أسباب فكرية وتاريخية، هي:

أوّلاً: تعثّر وفشل الحركة العقلية التي ظهرت في صدر الدولة العبّاسية نتيجة ما أثارته من خلافات مريرة، كالخلاف الذي ظهر حول خلق القرآن. فلم يكن واضحاً في نظر إقبال البواعث الحقيقية لهذه الحركة العقلية من ناحية، ومغالاة بعض العقليّين في أفكارهم من دون قيد من ناحية أُخرى. الوضع الذي جعل أهل السنّة ـ وذلك كما يقول إقبال ـ يعتبرون هذه الحركة عاملاً من عوامل الانحلال، ويعدّونها خطراً على استقرار الإسلام من حيث هو دستور اجتماعي، فأصبح الهمّ الرئيس هو الإبقاء على الوحدة الاجتماعية الإسلامية. ولم يكن لهم من سبيل لتحقيق ذلك إلا استخدام ما للشريعة من قوّة مقيِّدة ملزمة والاحتفاظ ببناء نظامهم التشريعي على أدقّ صورة ممكنة.

ثانياً: ظهور التصوّف ونموّه متأثّراً في تطوّره التدريجي بطابع نظري بحت وغير إسلامي، حيث مثّل التصوّف في نظر إقبال صورة التفكير الحرّ، وعلى وفاق مع الحركة العقلية، حيث خلق بإصراره على التفرقة بين الظاهر والباطن نزعة من عدم المبالاة بكلّ ما يتّصل بالظاهر دون الباطن، فحجب أنظار الناس عن ناحية هامّة من نواحي الإسلام بوصفه دستوراً اجتماعياً. ولمواجهة هذا الوضع وجد جمهور المسلمين أنّ خير ضمان لهم هو اتّباع المذاهب في تسليم أعمى، على حدّ وصف إقبال.

ثالثاً: تخريب بغداد، وهي مركز الحياة الإسلامية في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي، حيث مثّل تدميرها نكبة فادحة يصفها جميع المؤرّخين الذين عاصروا غزو التتار بخوف مهووس على مستقبل الإسلام. وكان من الطبيعي ـ وذلك كما يقول إقبال ـ في مثل هذا العصر من الانحلال السياسي أن يخشى رجال الفكر من المحافظين وقوع انحلال آخر، فركّزوا جهودهم كلّها في أمر واحد هو الاحتفاظ بحياة اجتماعية مطّردة واحدة للناس جميعاً، وأبدوا في سبيل ذلك غيرة شديدة، فأنكروا كلّ تجديد في أحكام الفقه التي وضعها الرعيل الأوّل من الفقهاء،

وحفظ النظام الاجتماعي كان بيت القصيد في تفكيرهم[١].

وحين يتساءل إقبال: من أين تبدأ الحركة في بناء الإسلام؟ يجيب: أنّ مبدأ الحركة في الإسلام هي في الاجتهاد[٢]. والاجتهاد الذي يدعو إليه إقبال هو الاجتهاد المطلق، أي: الاجتهاد الذي يعطي الحقّ الكامل في التشريع. وهذا النوع من الاجتهاد ـ وذلك كما يقول إقبال ـ سلّم به أهل السنّة من ناحية إمكانه النظري، ولكنّهم أنكروا دائماً تطبيقه العملي منذ وضعت المذاهب؛ ذلك لأنّ الاجتهاد الكامل أُحيط بشروط يكاد يستحيل توافرها في فرد واحد[٣].

ويرى إقبال أنّ العالم الإسلامي لكي ينهض بمهمّة التجديد ويتخلّص من رواسب الجمود بحاجة إلى الاجتهاد المطلق؛ ذلك لأنّ أحوال العالم الإسلامي في نظر إقبال قد تغيّرت بصورة جذرية في عصره، ممّا أوجب الحاجة من جديد إلى الاجتهاد المطلق.

وبواعث هذه الحاجة في نظره هي:

١ ـ إنّ العالم الإسلامي أصبح يتأثّر بما يواجهه من قوى جديدة أطلقها من عقالها تطوّر الفكر الإنساني تطوّراً عظيماً في جميع مناحيه.

٢ ـ إنّ أصحاب المذاهب الفقهية أنفسهم لم يدّعوا أنّ تفسيرهم للأُمور واستنباطهم للأحكام هو آخر كلمة تقال فيها، وأنّهم لم يزعموا هذا أبداً.

٣ ـ إنّ ما ينادي به الجيل الحاضر من أحرار الفكر في الإسلام من تفسير أُصول المبادئ التشريعية تفسيراً جديداً على ضوء تجاربهم، وعلى هدي ما تغلب حياة العصر من أحوال متغيّرة، هو رأي له ما يسوّغه كلّ التسويغ.

٤ ـ حكم القرآن على الوجود بأنّه خلق يزداد ويترقّى بالتدريج، يقتضي أن

---

(١) المصدر السابق: ١٧٧ ـ ١٧٩.

(٢) المصدر نفسه: ١٧٥.

(٣) المصدر نفسه: ١٧٦.

يكـون لكـلّ جيل الحقّ في أن يهتدي بما ورثه من آثار أسلافه، من دون أن يعوقه ذلك التراث في تفكيره وحكمه وحلّ مشكلاته الخاصّة[١].

وعـندما يـريد إقبال أن يثبت حقيقة قابلية الشريعة الإسلامية للتطوّر، يقول: «إنّ الـتعمّق فـي درس كـتب الفقه والتشريع الهائلة العدد لا بدّ من أن يجعل الناقد بمـنجاة من الرأي السطحي، الذي يرى بأنّ شريعة الإسلام شريعة جامدة غير قابلة للـتطوّر... عـندما نـدرس أُصول الفقه الإسلامي الأربعة المتّفق عليها وما ثار حولها مـن خلاف، فإنّ ذلك الجمود المزعوم... يتبخّر، ويبدو للعيان إمكان حدوث تطوّر جديـد»[٢]. وهـذا مـا حـاول إقـبال إثـباته والكـشف عـنه عندما أراد مناقشة تلك الأُصـول، مبـرهناً كيف أنّ هذه الأُصول تتناغم وفكرة التطوّر، وكيـف أنّها تستجيب لتطوّر الفكر الإنساني في المجتمع المعاصر.

وممّا جاء في هذه المناقشة لأُصول الفقه ما يلي:

أوّلاً: القـرآن. وهـو الأصـل الأوّل للشريعة الإسلامية، إلا أنّه ليس مدوّنة في القانـون، فغرضـه الرئيـسي في نظر إقبال أن يبعث في نفس الإنسان أسمى مراتب الـشعور بمـا بيـنه وبين الله وبينه وبين الكون من صلات. وليس من شكّ أيضاً أنّ القـرآن يقرّر بعض المبادئ والأحكام العامّة في التشريع، وبخاصّة فيما يتعلّق بنظام الأُسرة التي هي الركن الركين للحياة الاجتماعية.

والقـرآن الذي يعتبر الكون متغيّراً لا يمكن أن يكون خصماً لفكرة التطوّر، على أنّـه ينبغـي حسب قول إقبال ألا ننسى أنّ الوجود ليس تغيّراً صرفاً فحسب، ولكنّه يـنطوي أيـضاً على عناصر تنزع إلى الإبقاء على القديم. والمبادئ التشريعية الرحبة والواسـعة في القرآن هي أبعد ما تكون عن سدّ الطريق على التفكير الإنساني والنشاط التشريعي، وهي في حقيقة الأمر كما يقول إقبال تعمل كمنبّه للفكر الإنساني.

---

(١) المصدر نفسه: ١٧٧ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه: ١٩٤ ـ ١٩٥.

وما يخلص إليه إقبال في هذا الأصل هو أنّه لو أنّنا درسنا شريعتنا بالنسبة إلى الانقلاب المنتظر في الحياة الاقتصادية الحديثة، فإنّ من المرجّح أن نكشف في أُصول التشريع عن نواح جديدة لم تُكشف لنا بعد، ممّا يمكّننا أن نطبّقه بإيمان متجدّد بحكمة هذه المبادئ[1].

ثانياً: الحديث. وهو الأصل الثاني للشريعة الإسلامية، وفي نظر إقبال أنّ رجال الحديث قد أدّوا أجلّ خدمة للشريعة الإسلامية بنزوعهم عن التفكير النظري المجرّد، إلى مراعاة ما للأحوال الواقعة من شأن. ولو أنّنا واصلنا كما يضيف إقبال دراسة ما كتب عن الحديث، وعنينا بتقصّي ما تدلّ عليه الآثار من الروح التي كان يفسّر النبيﷺ بها رسالته، فقد تنجلي هذه الدراسة عن فائدة كبرى في فهم قيمة الحياة لمبادئ التشريع التي صرّح بها القرآن. وهذا الفهم وحده هو الذي يعنينا عندما نحاول تأويل أُصول التشريع تأويلاً جديداً[2].

ثالثاً: الإجماع. وهو في نظر إقبال قد يكون من أهمّ الأفكار التشريعية في الإسلام. ومن الغريب أن يشتدّ الخلاف حول هذه الفكرة الهامّة في صدر الإسلام، حيث أثارت الكثير من الجدل العلمي، وظلّت مجرّد فكرة لا غير تقريباً، وقلّما اتّخذت شكل نظام دائم في أيّ بلد من بلاد الإسلام. ولعلّ تحوّل الإجماع إلى نظام تشريعي ثابت كما يضيف إقبال كان يتعارض مع المصالح السياسية للحكم المطلق الذي نشأ في الإسلام بعد عهد الخليفة الرابع مباشرة. وما يبعث على الارتياح التامّ على حدّ قول إقبال أن نجد ضغط العوامل العالمية الجديدة وتجارب الشعوب الأوروبّية في السياسة قد جعلت تفكير المسلمين في العصر الحديث يتأثّر بما لفكرة الإجماع من قيمة وما تنطوي عليه من إمكانيات. إنّ نموّ الروح الجمهورية في البلاد الإسلامية وقيام جمعيات تشريعية فيها بالتدريج خطوة عظيمة

---

(١) المصدر نفسه: ١٩٦ ـ ٢٠١.

(٢) المصدر نفسه: ٢٠٢ ـ ٢٠٥.

فـي سـبيل الـتقدّم. ولمّـا كانت الفرق المتعارضة تكثر وتزداد ممّا جعل انتقال حقّ الاجـتهاد مـن أفراد يمثّلون المذاهب إلى هيئة تشريعية إسلامية هو الشكل الوحيد الـذي يمكـن أن يـتّخذه الإجمـاع فـي الأزمـنة الحديـثة، فـإنّ هذا الانتقال يكفل للمناقـشات التـشريعية الإفـادة مـن آراء قوم من غير رجال الدين، ممّن يكون لهم بـصر نافـذ فـي شـؤون الحـياة، وبهـذه الطـريقة وحدها يتسنّى لنا أن نبعث القوّة والنشاط فيما خيّم على نظمنا التشريعية من سبات، ونسير بها في طريق التطوّر[١].

رابعـاً: القـياس. يـبدو عـند إقبال أنّ فقهاء الحنفية ونظراً لاختلاف الأُصول الاجتماعية التي كانت سائدة في البلاد التي فتحها المسلمون، لم يجدوا بصفة عامّة الحـالات المدوّنـة فـي كتب السنّة شيئاً يهتدون به، أو وجدوا من ذلك شيئاً قليلاً، فلـم يكـن أمـامهم مـن سبيل سوى تحكيم العقل في الفتيا. وأوحت الأحوال التي اسـتجدّت فـي العـراق بتطبيق منطق أرسطو، وإن كان قد ثبت أنّ هذا المنطق كان بالـغ الضرر حسب نظر إقبال في المراحل الأُولى لتطوّر التشريع؛ لأنّه لو نظرنا إلى سـير الحـياة بمنظار المنطق الأرسطي لبدا آلياً بحتاً ليس له في ذاته أصل يبعث فيه الحياة والحركة.

وهكـذا اتّجه مذهب أبي حنيفة ـ والكلام لإقبال ـ إلى تجاهل ما للحياة من حـرّية مبدعة وما فيها من حكم، وأمّل في أن يقيم على أساس من التفكير النظري المجـرّد نظاماً تشريعياً منطقياً كاملاً. أمام هذا المسلك قدّم علماء الأُصول في الحجاز كمـا يقـول إقـبال اعتراضـات قـوية على الدقائق الفقهية التي أثارها فقهاء العراق، وعلـى مـا نزعوا إليه من تخيّل أحوال لا تمتّ إلى الواقع بسبب. ورأى علماء الحجاز أنّ هـذه الأحـوال المتخـيّلة لا بدّ من أن تنتهي بالفقه الإسلامي إلى نوع من آلية لا حـياة فـيها. وقـد وجـد إقـبال أنّ هذه الخلافات المريرة بين المتقدّمين من فقهاء الإسلام كان من أثرها أن محصت تعريف القياس وحدوده وشروطه وإصلاحاته.

---

(١) المصدر نفسه: ٢٠٥ ـ ٢٠٨.

بعـد هذا العرض يرى إقبال أنه ليس في أُصول تشريعنا ولا في بناء مذاهبنا ما يسوّغ النزعة الحاضرة حسب قوله، وهي نزعة ما قبل التجديد[١].

هـذه لعلّهـا أبـرز الـتأمّلات والأفكار والسياقات التي تعبّر عن رؤية وفلسفة إقبال في تجديد الأُسس الفكرية والفلسفية للتفكير الديني في الإسلام[٢].

---

(١) المصدر نفسه: ٢٠٩ ـ ٢١٢.

(٢) الإسلام والتجديد: ٢٧ ـ ٣٦.

المبحث الثاني

فلسفة الذات عند إقبال

وفيه مطالب:

المطلب الأوّل: مفهوم الذات

توصّل إقبال إلى اختيار لفظة «خودي» (أي: الذات) بعد جهد شاق، للتعبير عن المفهوم الذي يريده.

ويوضّح إقبال لنا هذا المفهوم ضمن شرحه لمفهوم «خودي» الذي أملاه على السيّد نذير نيازي في صيف ١٩٣٧م (أي: قبل وفاته بشهور) : «اختيرت كلمة «خودي» بصعوبة بالغة وجهد شديد، فمن وجهة النظر الأدبية فيها العديد من المثالب ونواحي النقص، ومن الناحية الأخلاقية تستعمل عادةً في كلّ من الفارسية والأُردية بمعنى سيِّئ، وكذلك الحال من الكلمات الأُخرى للحقيقة الميتافيزيقية لكلمة (أنا)، فكلّها على الدرجة نفسها من السوء. ومثل (أنا) شخص، نفس، أنانية. أمّا المطلوب فكان كلمة لمعنى الذات لا لون لها، وليس لها مدلول أخلاقي معيّن، وليس هناك على الظاهر مثل هذه الكلمة لا في الأُردية ولا في الفارسية. فكلمة «مين» في الأُردية على القدر نفسه من السوء من ذلك، وحرصاً على متطلّبات الشعر، فقد ألفيت أنّ كلمة «خودي» أكثرها مناسبة، وفي الفارسية بعض الشواهد أيضاً على استعمال كلمة «خودي» للتعبير عن الذات في معنى يسير، أي: للتعبير عن حقيقة الأنا البسيطة.. ومن ثمّ، فمن الناحية الميتافيزيقية تستعمل كلمة «خودي» بمعنى محايد للشعور بالأنا الذي يكون قاعدة الوحدة لدى كلّ فرد... وعندما أشجب نفي الذات، فلا أعني نفي الذات بالمعنى الأخلاقي؛ لأنّ نفي الذات بالمعنى الأخلاقي مصدر لقوّة الذات، لكنّي بإدانتي لنفي الذات أُدين تلك الأنماط

السلوكية التي تؤدّي إلى القضاء على (الأنا) كقوّة ميتافيزيقية؛ لأنّ ذلك يعني تحلّل الأنا وعدم قدرتها على الاستمرار الذاتي. وليست المثالية في الصوفية الإسلامية حسب إدراكي في القضاء على (الأنا)، وإنّما في خضوع الذات الإنسانية كلّية للذات الإلهية. ومثالية التصوّف الإسلامي هي مرحلة وراء مرحلة الفناء، ألا وهي البقاء التي تعدّ من وجهة نظري أعلى درجات تأكيد الذات. وعندما أقول: كن صلباً كالألماس، فلا أعني ما يعنيه نيتشه من الصلابة أو قسوة الفؤاد أو انعدام الرحمة، وإنّما أعني تكامل عناصر الذات بحيث يمكنها أن تسدّ الطريق على قوى التدمير بوسائلها تجاه الخلود الذاتي. ومن الناحية الأخلاقية تعني «خودي» في استعمالي لها الاعتماد على الذات، واحترام الذات، والثقة بالذات، والحفاظ على الذات، بل تأكيد الذات عندما يكون ذلك ضرورة لمصالح الحياة، والقدرة على الاستمساك بقضية الحقّ والعدالة والواجب... إلخ، حتّى في مواجهة الموت. ومثل هذا السلوك أخلاقي في نظري، إنّه يساعد في تكميل قوى الذات، ويضفي عليها صلابة في مقابل قوى الانحلال والتفكّك. ومن الناحية العملية تحمل الذات حقّين رئيسين، وهما: الحقّ في الحياة، والحقّ في الحرّية، كما تحدّدها الشريعة الإلهية».

وسار إقبال لتوضيح فلسفته الذاتية في طريقين يكمل أحدهما الآخر، ويصلان إلى هدف واحد، طريق إثبات الذات «خودي»، وطريق نفي الذات «بيخودي»[١].

المطلب الثاني: معنى كلمة (خودي) عند إقبال

ويأتي هنا سؤال: هل شخصية الإنسان ووجوده الفردي، أو بعبارة أُخرى «أنا» حقيقة مستقلّة، أو هي من نسج الخيال فقط؟ هذا هو السؤال الذي قلّما أغفل مفكّر وأية أُمّة من أُمم العالم الإجابة عنه.

---

(١) إقبال للنجّار: ٢٣٩ـ ٢٤١.

فـذهب أفلاطـون ومن ورائه حكماء إيران والهند إلى أنّ الكون لا يتمتّع إلا بالوجـود الكلّـي، وإنّ ذات الإنسان (شخصيته أو «أنا») وهم وخدعة لا غير. ثمّ إنّ هـذه الخدعة إنّما تستمدّ القوّة من العمل الذي هو بدوره ينشأ من الرغبة. فالطريق إلـى الـتخلّص مـن هـذه الخدعـة هو أن يتدرّج الإنسان من ترك الرغبة إلى ترك العمـل، لكـي يتلاشى حباب ذات الإنسان في بحر الوجود الكلّي. وفناء الذات هذا هـو الـنجاة والغايـة مـن الحياة. فهذه هي فلسفة الحياة التي ظهرت وانتشرت بيننا باسـم نظـرية وحـدة الوجـود والتـي حوّلت المسلمين من أُمّةٍ دائبةٍ في العمل إلى جمادٍ لاحراك به.

وقـد عُنـي إقـبال بتفنـيد فلـسفة الحـياة هـذه، ومعارضـتها بضدّها (فلسفة «خـودي»)، وتـتلخّص هذه الفلسفة الأخيرة في: أنّ الوجود ليس كلّيا يشمل الكون مـن حـيث المجموع، بل هو فردي يخصّ جميع الموجودات كلاً على حدة، حتّى أنّ الله أيـضاً فـرد، وإن كـان متميّـزاً عـن سـائر الكـون فـي طبيعة وجوده الفردي الخـاصّ. فــ «خـودي» عـبارة عـن أسـمى صـورةٍ للحياة الفردية التي بها تتشكّل شخـصية الإنـسان ووجـوده المـستقلّ. وعلـى هذا فالغاية من الحياة الإنسانية هي إثبات «خودي» لا سلب الذات.

ويعـتقد إقبال أنّ الإنسان كلّما تشبّه بذلك الفرد الكامل العزيز الوجود (الذي يطلـق علـيه «أنـا» المطلـق أو الله) أصبح هو نفسه منفرداً عزيز الوجود، وذلك بما يـسمّى بـتقوية «خـودي» وإحكامها. و«التشبّه بالله» إنّما يعني استمرار الإنسان في التحلّي بصفات الله، إلى أن يتمّ بذلك جذب «أنا المطلق» في نفسه (نفس الإنسان). والمحـكّ الـذي يكـشف عـن قوّة «خودي» وضعفها هو مدى تغلّب الإنسان على الموانـع التي تعترض سبيله في الحياة، ولا يخفى أنّ أعظم تلك الموانع هي المادّة، ولكـن لا يفهـم مـن هـذا أنّ المادّة شرٌّ يستوجب الابتعاد والنفور منه، فإنّها ليست شرّاً، إنّما هي وسيلة لإيقاظ الهمم وإبراز قوى الإنسان من مكامنها.

واحتناك الموانع والعوائق، وتغلّب الإنسان عليها يصل بـ «خودي» إلى أن تستطيع الصمود حتّى لصدمة الموت، الأمر الذي ييسّر لها الحصول على الحياة الخالدة. فكلّ عملٍ يؤدّي إلى تقوية «خودي» خير، كما أنّ كلّ عمل يؤدي إلى أضعافها شرّ.

ويبيّن إقبال المراحل المختلفة لارتقاء «خودي»، فيقول: «إنّ المرحلة الأُولى هي: (خلق المقاصد) أو (توليد الرغبات)، فإنّ الرغبات والأماني هي عين الحياة وأصل القوّة من حيث إنّها تحرّك وتدفع إلى العمل. والمرحلة الثانية لخلق المقاصد هي: مرحلة الجهاد المتواصل لتحقيق تلك المقاصد»، والحماس للحصول على المقاصد والسبق إلى الغايات هو ما يسمّى بـ «العشق» في عرف إقبال. ثمّ إنّ هناك ثلاثة شروط للنجاح في هذا الجهد: أوّلها: الطاعة، أي: الانقياد التامّ لأوامر الله، وذلك يستلزم إنشاء مجتمعٍ على النظام الذي جاء به القرآن. وينتج من الطاعة ضبط النفس الذي هو الشرط الثاني للنجاح. وليس المراد بضبط النفس القضاء أو الضغط على الشهوات، بل مجرّد «كظمها» أي: تغيير مجراها، وتحويل وجهتها، بحيث يتمّ التوازن بينها، ذلك التوازن الذي يتجلّى بأكمل وجهٍ في الذات الإلهية الجامعة لصفاتٍ متضادّةٍ متعادلةٍ للغاية. وإذا تمّ تطهير الفكر والعمل وتهذيب النفس على النحو الذي تقدّم، وصل الإنسان إلى المقام الذي يسمّيه إقبال: «نيابة الله». وذلك هو الشرط الثالث. وإنّما يعني إقبال بـ «نيابة الله» القوّة التنفيذية التي تتولّى إجراء حدود الله (أحكام القرآن) في العالم، (ولا تعني نيابة الله الحلول محلّ الله؛ لأنّ ذلك يستلزم خلوّ المحلّ، وانعدام شاغله أوّلاً).

هذا المقام هو «مقام المؤمن» والمقام الذي يؤكّد إقبال أنّه يمثّل آخر مدى قوّة «خودي» واستحكامه. إذا انتهى الإنسان إلى هذا المقام غلب هو على الدنيا، ولم تغلب الدنيا عليه. الحال التي تسمّى في عرف إقبال «الفقر» (حال الدرويش أو القلندر)، وهي عبارة عن: تسخير جميع الكون، ثمّ الاستغناء عنه بحيث يكون

الإنسان مظهراً لتلك الصفة من صفات الله التي ذكرها بقوله: «الصمد» و«غني عن العالمين». والجماعة التي تنتظم أفراداً هذه حالهم هي الأُمة المسلمة. وأقصى ما تهدف إليه رسالة إقبال هو البعث الجديد لهذه الأُمّة التي قيل عنها:

ميان امتان والا مقام است — كه آن امت دو كيتي را امام است

نياسايد زكار آفرينش — كه خواب و خستكي بروي حرام است

(إنّها تعلو فوق الأُمم؛ لأنّها أُمّةٌ نيطت بها الإمامة في الدنيا والآخرة، فهي لا تني عن مواصلة أُمور الخلق؛ لأنّ النوم والتعب محرّمان عليها) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ**﴾[١] ﴿**وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ**﴾[٢]، وقيل عنها أيضاً:

بباغان عندليبي خوش صفيري — براغان جره بازي زودكبري

أمير أو بسلطاني فقيري — فقير أو به درويش أميري

(إنّها في البساتين عندليبٌ حسن التغريد، وفي الصحارى باز خفيف سريع الانقضاض، الأمير فيها فقير على الرغم من كونه سلطاناً، كما أنّ الفقير فيها أمير على الرغم من كونه درويشاً)[٣].

المطلب الثالث: فلسفة إثبات الذات

استقى إقبال فلسفته عن الذات من القرآن الكريم.. يقول في محاضرته عن «الذات الإنسانية.. حرّيتها وخلودها»: «ويؤكّد القرآن شخصية الإنسان وفرديته.. فهناك أُمور ثلاثة واضحة كلّ الوضوح في القرآن:

١ـ إنّ الإنسان قد اصطفاه الله: ﴿**ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى**﴾[٤].

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢٥٥.

(٢) سورة ق ٥٠: ٣٨.

(٣) ديوان محمّد إقبال ٢: ١٣ ـ ١٦.

(٤) سورة طه ٢٠: ١٢٢.

٢ـ إنّ الإنسان خليفة الله في الأرض: **﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾**[١]، **﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾**[٢].

٣ـ إنّ الإنسان أمين على شخصية حرّة أخذ تبعتها على عاتقه: **﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾**[٣].

وهكذا نجد إقبالاً قد جعل القرآن أساساً لفلسفته، وهي مأخوذة برمّتها من القرآن الكريم.

ويبيّن إقبال في رسالته إلى «نيكلسون»: أنّ هدف الإنسان الديني والأخلاقي إثبات الذات لا نفيها، وعلى قدر تحقيق انفراده أو وحدته يقرب من هذا الهدف.

إنّنا نسأل: ما الحياة؟ وواضح أنّ الحياة أمر فردي، وأعلى أشكاله التي ظهرت حتّى اليوم «أنا»، وبها يصير الفرد مركز حياة مستقلاً قائماً بنفسه، فالإنسان من الجانبين الجثماني والروحي مركز حياة قائم بنفسه، ولكنّه لما يبلغ مرتبة الفرد الكامل. وتنقص فرديته بمقدار بعده عن الخالق، والإنسان الكامل هو الأقرب إلى الله، ولكن ليس القصد من (أقرب) أن يفنى وجوده في وجود الله كما تقول فلسفة الإشراق، بل هو، على عكس هذا، يتمثّل الأخلاق التي أمر الله سبحانه بها في نفسه وحياته.

والفلسفة الذاتية لدى إقبال نجدها منتشرة في شعره وفي دواوينه كلّها، من ديوان «الأسرار والرموز» الذي شرح فيه الذاتية بشكل مفصّل، وحتّى ديوان «أرمغان حجاز» (هدية الحجاز)، إلا أنّه خصّ ديوانه «الأسرار والرموز» بتفصيل

---

(١) سورة البقرة ٢: ٣٠.

(٢) سورة الأنعام ٦: ١٦٥.

(٣) سورة الأحزاب ٣٣: ٧٢.

فلسفته الذاتية. فهو في هذا الديوان يشيد بكشفه الجديد، ويعرب عن ثقته بنفسه، وأنّه الذي أيقظ الإنسان من سباته العميق، وعرّفه بنفسه.. يقول في هذا الديوان:

قطعَ الصبحُ على الليلِ السفَر　　　فَهَمى دمعي على خدّ الزهَر
غسلَ الدمعُ سُباتَ النرجسِ　　　وصحا العشبُ بمسرى نفسي
جرّبَ الزارعُ قولي مُحصَدا　　　مصرعاً ألقى وسيفاً حصدا
ذرّةٌ قد نالت الشمسَ أنا　　　كم صباحٍ في فؤادي كمنا
إنّني شمسٌ قريبٌ مولدي　　　حُبُكاً في فَلَك لم أُعهدِ
أنا لحنٌ دونَ ضربِ صعَدا　　　أنا صوتُ شاعرٍ يأتي غدا
دونَ عصري كلُّ سرٍّ قد خَفي　　　ما بهذي السوقِ يُشرَى يوسفي
كم تجلّى شاعرٌ بعد الحمام　　　يوقظُ الأعينَ حيناً وينام
وجهه من ظلمة الموتِ سفَر　　　ونما من قبرِه مثلَ الزهر
صرتُ ناراً في ثيابي تسعَرُ　　　صرتُ كالناي هياجاً أُضمِرُ
ثُرتُ من أوتارِ نفسي نَغَماً　　　شِدتُ من حسنِ بياني إرَما
فرفعتُ الستر عن سرّ (خودي)　　　فبدا الإعجازُ من أمرِ (خودي)[1]

إلى أن يقول منوّهاً بحبّ الإسلام وأُمّة الإسلام:

أنا مَن في ظلمةِ الليلِ أنار　　　في طريقِ الملّةِ البيضا غبار
صوتُها في الشرقِ والغربِ علا　　　لحنُها في القلبِ ناراً أَشعلا
قلمي في مسرحِ الفكرِ علا　　　فجلا الأسرارَ في السبعِ العُلى[2]

ويبدأ إقبال موضّحاً مفهوم الذاتية، فيقول:

هيكلُ الأكوانِ من آثارِها　　　كلُّ ما تبصرُ من أسرارِها[3]

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٢٧ ـ ١٣٢.

(٢) المصدر السابق ١: ١٣٢.

(٣) المصدر السابق ١: ١٣٣.

وأنّها حينما أيقظت نفسها أظهرت عالم الفكر:

نفسَها قد أيقظت حتّى انجلى عالمُ الأفكارِ ما بينَ الملا

ومئة عالم خفية في ذاتها، وغيرها مثبت بإثباتها، وأنّها بذرت في العالم بذرة الصراع والتنافس، إذ حسبت نفسها غيرها.. وهو يعني أنّها حقيقة واحدة اتّخذت ذواتاً مختلفة فتباينت وتنافست:

ألفُ لون مختفٍ في ذاتها غيرُها يثبُتُ من إثباتها
جعلت بذرَ خصامٍ بِزرَها نفسُها تنظُر فيها غيرَها
خلقَت أضدادَها من نفسِها لترى لذّتَها في بأسِها[1]

إلى أن يقول: «تدمي مئة روضة لأجل وردة، وتثير ألف نوحة لأجل نغمة، وتمنح فلكاً واحداً مئة هلال، وتكتب من أجل كلمة واحدة مئة مقال، وعلى هذا الإسراف وهذه القسوة خلق الجمال المعنوي وتكميله، يعني أنّ بلوغ الكمال يقتضي فناء أشكال، وأنعدام صور، وإمحاء أطوار».

ثمّ يقول إقبال: «وتراها من أجل عملها عاملاً ومعمولاً، ووسيلة وغاية، تنبعث وتثور، وتطير وتضيء، وتختفي وتخترق، وتقتل وتموت، وتنبت».

ثمّ يقول: «إنّ حياة العالم من قوّة الذات، فالحياة على قدر ما فيها من هذه القوّة. فالقطرة حين تقوّي ذاتها تصير درّة، والجبل إذا غفل عن ذاته انقلب سهلاً وطغى عليه البحر»[2].

المطلب الرابع: المعنى العامّ لفلسفة الذات

لقد توهّم بعض الفلاسفة والمتصوّفة بأنّ المثل الأعلى للإنسان هو في سلب الذات وإماتتها وإذلالها حتّى تؤهّل للفناء في ذات الله، وأصحاب وحدة الوجود

---

(١) المصدر السابق ١: ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٢) إقبال للنجّار: ٢٤١ ـ ٢٤٥.

فـي نظـر إقـبال يـرون أنّ مقصد حياة الإنسان أن يفني نفسه في الحياة المطلقة أو (أنا) المطلق، كما تفنى القطرة في البحر.

ويرى إقبال أنّ أصل هذه الأفكار ومصدرها هو التصوّف السلبي كما يسمّيه، والـذي يدعـو إلـى إماتة الذات وليس أحياءها، وعكس هذا التصوّف هو التصوّف الإسـلامي(التـصوّف الايجابـي) الـذي يُحيي (خودي) الذات، ويبلغ بها إلى أعلى المقامات.

يقـول إقبال: «إنّ التصوّف السلبي الذي شاع بين المسلمين أخذ من رهبانية كلّ أُمّة، وجهد أن يجذب إليه كلّ نحلة حتّى القرمطية التي قصدت إلى التحلّل من الأحكام الشرعية».

ويقـول أيـضاً: «كمـا أنّ أُمم الشرق المتفلسفة تميل إلى أن تعتبر (أنا) (أي: الذات) في الإنسان من خداع الخيال، وتعدّ الخلاص من هذا الغلّ نجاة... اختلطت فـي عقـول الهـنادك وقلوبهم النظريات والعمليات اختلاطاً عجيباً، ودقّق حكمائهم فـي حقـيقة العمـل، وانتهبوا إلى نتيجة مفادها: أنّ حياة (أنا) الذات أصل المصائب والآلام».

كلّ هذه السلبيات دعت إقبالاً إلى توخّي الحذر من هذه الفلسفات، والعمل علـى إيجـاد فلـسفة جديـدة نابعـة مـن الدين الإسلامي، تؤدّي إلى كمال الإنسان والإنسانية وخلودهما، وهذا لا يُنال إلا بالعمل، وفلسفة الذات هي الفلسفة الجديدة التي جاء بها إقبال معارضاً ورافضاً بها كلّ الفلسفات السلبية السكونية الجامدة .

وتعنـي هـذه الفلـسفة أنّ الحـياة كلّهـا فـردية، ولـيس للحياة الكلّية وجود خارجـي، وحيثما تجلّت الحياة تجلّت في شخص أو فرد أو شيء، والخالق كذلك فرد، ولكنّه فرد لا مثيل له.

ويـرى إقـبال أنّ هـدف الإنسان الديني والأخلاقي هو في إثبات ذاته وليس نفيها، وعلى قدر تحقيق انفراده أو وحدته يقرب من هذا الهدف.

فبقدر اتّصالنا بالله تعالى، وبقدر تخلّقنا بأخلاقه وتشبّهنا به سبحانه ننال السمو والكمال، ويصير الواحد منّا فرداً بغير مثيل، كما أنّ الخالق فرد لا مثيل له، وليس هذا القرب ـ وذلك كما يقول إقبال ـ هو أن يُفني الإنسان وجوده في وجود الله، كما تقول فلسفة الإشراق، بل هو على عكس هذا يُمثّل الخالق في نفسه.

وإنّما كان اعتراض إقبال على أفلاطون هو في أصله اعتراض على كلّ النظم الفلسفية التي تهدف إلى فناء ا لذات لا إلى بقائها.

ويرى إقبال أنّ الحياة رقي مستمرّ ونشاط متجدّد، تسخّر كلّ الصعاب التي تعترض طريقها، وحقيقتها أن تخلق مطالب ومثلاً جديدة. وقد خُلق من أجل اتّساعها وترقيها وقهر العقبات والمشقّات الحواسّ الخمس والعقل.

وليست المادّة والطبيعة شرّاً، بل هي تُعين الذات (خودي) على الكفاح والجهاد، وتتجلّى قوى الذات الخفية في مصادمة هذه العقبات.

وتبلغ الذات منزلة الاختيار بهذا الجهاد والعمل المتواصل الذي فيه ديمومة الذات وخلودها لا في الاسترخاء، فالذات ـ وذلك كما يقول إقبال ـ فيها اختيار وجبر، وتنال الحرّية الكاملة إذا قاربت الذات الإلهية المطلقة، والحياة جهاد لتحصيل الاختيار، ومقصد الذات أن تبلغ الاختيار بجهادها.

والإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يتمتّع بالحرّية والمسؤولية تجاه ما يفعل.. قال تعالى: **﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾**[١].

ويفسّر إقبال هذه المسؤولية والأمانة بأنّها تشكيل الإنسان لمصيره بمحض إرادته.

وفي ذات الإنسان قوّة خلاقة وحيوية تدفع بالإنسان نحو الكمال، وهي قوّة العشق التي تحوّل القطرة إلى دُرّة.. يقول إقبال للإنسان: «أخرج النغمة التي في

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣ : ٧٢.

قـرار فطـرتك. يـا غـافلاً عن نفسك. أخلها من نغمات غيرك، فالإنسان في صميم كيانه يُمثّل قوّة مبدعة وروحاً متصاعدة تنمو في سيرها من حالة وجودية إلى حالة أُخرى».

ولـم يترك إقبال الفرد غافلاً عن مجتمعه، ويعمل كلّ ما ذكرناه بمعزل عنه، بـل بتوثـيق العلاقـة وتوطـيدها بـين الفرد والمجتمع يحصل الكمال التامّ للإنسان والإنـسانية معـاً. وهـذا ما أقرّه إقبال في الشقّ الثاني من فلسفة في الذات، وهو ما أسماه بـ «بيخودي»، أي: المجتمع الذي يقابل «خودي» الذات[1].

إنّ إقـبالاً في دعوته لفلسفة الذات يصدر عن مفهوم إنساني رفيع، فهو يريد مـن الإنسان أن يقضي على ضعفه الذي ينتابه بالإيمان العميق بنفسه، والذي يقوده بالـضرورة إلـى تحقـيق فـرديته، إذ أنّ بـتحقّقها يمـتلك قوّة يستطيع بواسطتها أن يخـضع كـلّ القـوى التي تقف بوجهه وتحول دون مطامحه السامية ـ كما أنّه ينظر إلـى المجـتمع الـذي يحقّـق كـلّ فرد فيه ذاته، فيبدو مجتمعاً بالغاً درجة عالية من الكمـال، حـيث إنّـه يـتكوّن فـي هذه الحالة من أفراد بلغ كلّ منهم درجة الإنسان الكامـل، فـإذا اسـتطاع أبـناء الأُمّة الإسلامية بلوغ تلك الدرجة استطاعت أُمّتهم أن تذلّل جميع الصعاب والعقبات وتجتازها إلى ذروة التطوّر والمجد.

إنّ إقـبالاً حـين يدعو الإنسان إلى تحقيق ذاتيته فإنّه يستلهم في ذلك جوهر الإسـلام العمـيق، حـيث يقود الإنسان إلى التمثّل بخالقه الفرد الذي لولا تفرّد ذاته الكبـرى لمـا استطاع أن يخلق هذا الكون العظيم، فإذا نجح الإنسان بالتمثّل بخالقه وسـعى حثيـثاً إلى تحقيق فرديته وعاد ظافراً بما سعى إليه استطاع أن يكون إنساناً مـتخلّقاً، وإذا تحقّـق لـه ذلـك نـال درجـة الإنسان الكامل، وإذا نال درجة الإنسان الكامـل أصـبح نائـب الله فـي الأرض. إنّ الإنسان حين يبلغ هذه المرتبة يكون قد رفض التقليد، وآمن بالتجديد الذي هو طبع الحياة الملازم لها.

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٨٢ ـ ٨٤ .

وكـان إقـبال يعتقد بأنّ الشرق الإسلامي قد فقد هويته الواقعية، أي: «الهوية الإسـلامية»، ولا بـدّ له من أن يحصل عليها من جديد. ويعتقد إقبال أيضاً أنّ الفرد أحـياناً يُبتلى بداء «تزلزل الشخصية» أو «فقدان الشخصية»، ولذلك يبتعد عن نفسه، ويـصبح غـريباً علـيها ويـضع الآخرين محلّ نفسه، وحسب ما يقول الشاعر مولانا جـلال الـدين الرومـي ـ والـذي أُعجب به إقبال وأصبح من المتأثّرين به بشدّة ـ : «الإنـسان الـذي يبنـي بيـتاً فـي أراضي الآخرين، وبدل أن يؤدّي عمله يقوم بعمل الآخرين».

وكمـا الفـرد كـذلك «المجـتمع» يملـك روحاً وشخصية، وأيضاً يبتلي بداء تزلـزل الشخـصية وفقـدان الهوية، فيفقد الإيمان بالذات والإحساس بعدم احترامه وفقـدان الكرامة الذاتية، وذلك يسبّب سقوطه وهزيمته رأساً. وإنّ كلّ مجتمع يفقد الإيمـان بالـذات والإحترام بالكيان الذاتي والكرامة الشخصية فهو محكوم بالهزيمة والسقوط.

ولـذلك فإقـبال كـان يعتقد بأنّ «المجتمع الإسلامي المعاصر» قد ابتلي بداء تزلـزل الشخـصية وفقدان الهوية في صراعه مع المدنية والثقافة الغربية.. كان يعتقد أنّ المجـتمع الإسـلامي إذا أراد العـودة إلـى «الـذات» وإلـى الأصـالة والشخـصية الاجتماعـية فلا بدّ من العودة إلى «الإسلام والثقافة الإسلامية»، التي تعتبر الشخصية الواقعـية والذاتـية للمـسلمين. وكان يعتقد بأنّ أهمّ وظيفة للمصلحين في المجتمع الإسـلامي هـي إرجـاع الإيمـان للمسلم والاعتقاد بشخصية الذاتية المتمثّلة بالثقافة والعقـيدة الإسـلامية، وهـذه هـي «فلسفة الذات» أو «العودة إلى الذات»، كما يقول الشهيد المطهّري[١].

---

(١) الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري: ٨٩ .

المطلب الخامس: دوافع فلسفة الذات

لكلّ فكرة تخطر على بال أيّ إنسان دوافع، ولكلّ فلسفة تظهر إلى الوجود من عقل أيّ عبقري بواعث وأسباب، فلا شيء يأتي من لا شيء، وهذا ما جعلنا نتسائل عن الدوافع والأسباب التي دعت محمّد إقبال إلى القول بفلسفة الذات، وهل هي فلسفة مثالية إيحائية إلهامية قذفت في قلبه، أو هي فلسفة واقعية نابعة من الواقع المعاش؟

ما من شكّ بأنّ إقبالاً في فلسفة الذات كان واقعياً أشدّ الواقعية بعيداً عن المثالية، والدليل على ذلك أنّ فلسفته هذه كانت ردّة فعل ضدّ الواقع السيّئ المعاش في عصره، فأراد أن يعالج واقعه المريض ويشخّص له العلاج الناجح.

كما كان لكتاباته الشعرية والنثرية وخطبه السياسية صدىً قوي في أرجاء الهند، وملأت حكمه الآفاق، وقد عرفه الصغير والكبير بحركته الإصلاحية التجديدية النهضوية التي تدعو إلى مواكبة حركة التقدّم والازدهار في الميادين كافّة، مع الالتزام بالشريعة الإسلامية السمحاء. فالإسلام دين حركي يدعو إلى التطوّر والاجتهاد، وليس ديناً سكونياً منغلقاً.

رأى إقبال في بيئته الجهل والمرض والتخلّف، الجهل بالعلوم العملية وبأساليب المدنية والتنظيم الاجتماعي، والإسلام الحي الذي أخرج الناس من الظلمات إلى النور صار عنواناً للذلّة والفقر والضياع في نظر المسلمين المتزمّتين، والفهم الخاطئ للإسلام من قبل بعض المسلمين.

ورأى فساد العقيدة وتحوّل التوحيد الإسلامي إلى وثنية مستترة وراء عبادة الأهواء والحكّام.

ورأى الزهد في الحياة وانتشار الرهبنة بانتشار الروح الجبرية والتواكلية، وهناك التصوّف السلبي، كما يقول إقبال، والذي أبعد الناس عن العمل، فاستسلموا للأقدار، وقالوا: ماذا نعمل أمام قضاء الله وقدره. أنثور ونتمرّد على سُنن الله

وإرادته؟ فكلّ شيء آت منه ولا مردّ لقضائه، ولكن إقبال رأى أنّ هذا التواكل أنسى المسلمين أنّ لهم إرادةً مضمونها الحرّية والاختيار لا الجبر والقهر، وأنّ الإنسان مخيّر وليس مسيّراً.

ورأى محمّد إقبال إقبالَ الشباب المسلم على الحضارة الغربية، مبهورين بمفاتنها ومباهجها البرّاقة الزائفة، إذ لم يجدوا في واقعهم سوى المرض والتخلّف والرجعية، فأقبلوا على حضارة الغرب من دون نقد أو تمحيص، واعتقدوا أنّ كلّ ما يأتي به الغرب هو الدواء الشافي المعافي لأمراضهم، ممّا جعلهم يفقدون الثقة بأنفسهم، وأصبحوا مقلّدين ومتّبعين لا يعرفون أيّ معنى للإبداع والإنشاء بعدما كانوا في الواقع هم المبدعون المنشئوون. فالإسلام ليس مجرّد غذاء روحي للإنسان فحسب كما يظنّ بعضهم، بل يمثّل أيضاً حاجة يومية وعملية للحياة أجمع.

ورأى إقبال بأنّ المسلمين ليسوا كما كانوا سابقاً يتحمّلون المصاعب والمشاق من أجل الوصول إلى الأهداف والغايات السامية، فهم اليوم ينشدون السكون والدعة ولو عاشوا في أكناف العبودية وخمول الذكر، وإقبال يرى أنّ السعادة والنجاح لا يأتيان إلا بعد شقاء وعناء وألم، ومن طلب العُلى سهر الليالي.

لقد رأى إقبال كلّ ذلك أمام عينيه، ممّا دعاه إلى وضع العلاج الناجح والدواء الشافي وتحسين واقعه السيّئ كي ينهض بالأُمّة الإسلامية نحو الجدّ والاجتهاد والعمل المتواصل؛ لأنّه من دون عمل وسعي جادّ لا تكون هناك ثمرات، والعمل أساس فلسفة الذات عند إقبال.

ولا بدّ للناس أن يعودوا لرشدهم ووعيهم عن طريق ذواتهم؛ لأنّها مصدر الحركة والعمل ومصدر النور والحياة ومركز الإنسانية ومدار الخلود، يجب أن يرجع الإنسان إلى ذاته، فيعرف ما يضعّفها فيتركه، وما يقوّيها فيعمله وينفي عنها الخوف والجبن، وعليه أن يتخطّى العقبات في سبيل الحياة، وهي المادّة، ولكن المادّة في نظر إقبال ليست شرّاً كما يقول حكماء الإشراق، بل هي تُعين الذات على الرقي، فإنّ قوى الذات الخفية تتجلّى في مصادمة هذه العقبات.

وهكـذا آمـن إقـبال بالإنـسان ووجوده أشدّ الإيمان، فذات الإنسان في نظر إقـبال هـي أصـل الكون، وإهمال الذات وعدم الشعور بها وعدم وعيها الوعي التامّ هو الجهل والبلاء المؤدّي إلى خراب العالم.

وكـان إقـبال يرى أنّ ذلك لا يكون إلا من خلال فهم الإسلام فهماً صحيحاً وتدبّـر آياتـه ومعـرفة أوامـره ونواهـيه، فـيقول: «إنّ العالم اليوم أصبح مفتقراً إلى تجديـد بـسيولوجي، والـدين الـذي هـو في أسمى مظاهر ليس عقيدة فحسب أو كهـنوتاً أو شـعيرة من الشعائر، هو وحده القادر على إعداد الإنسان العصري إعداداً خُلقياً يؤهّله لتحمّل التبعة العظمى التي لا بدّ أن يتمخّض عنها تقدّم العلم الحديث، وأن يـردّ إلـيه تلـك النـزعة من الإيمان، التي تجعله قادراً على الفوز بشخصيته في الحياة الدنيا والاحتفاظ بها في دار البقاء».

ويذهب إقبال إلى أنّ الإنسانية تحتاج اليوم إلى ثلاثة أُمور:

١ ـ تأويل الكون تأويلاً روحياً.

٢ ـ تحرير روح الفرد.

٣ ـ وضـع مبادئ أساسية ذات أهمّية عالمية توجّه تطوّر المجتمع الإنساني على أساس روحي[١].

المطلب السادس: إثبات الذات عند إقبال

إنّ هـدف إقـبال في بناء فلسفته هو في اثبات الذات وتحقيق وجودها وتحصينها؛ لكـي تبلغ أعلى المنازل، وتصل إلى درجة الكمال متمثّلة بمرتبة (الإنسان الكامل)، ولـيس بإماتـتها وإفناها في الذات الإلهية. فقد رفض إقبال هذا الرأي الذي جاء به أصحاب وحدة الوجود من أتباع إسبينوزا (١٦٧٧م) وهيجل (١٨٣١م).

ويرى إقبال بأنّ على أُمم الشرق والأُمّة الإسلامية أن تنهض إلى العمل؛ لأنّ الإسـلام يـرى أنّ خلـود (أنـا) الذات في العمل. وعلى أُمم الشرق أن تفهم أسرار

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٧٩ ـ ٨١.

الحياة، وأن تنظر إلى أُمم الغرب التي امتازت بين الأُمم بالعمل.

وتأكيد إقبال على العمل نابع من تأكيد الدين الإسلامي له.. قال تعالى: **﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾**(١).

وقال تبارك وتعالى: **﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾**(٢).

ولا بدّ أن يقوم هذا العمل على تقوية الذات التي هي مركز الكون، فيقول إقبال في ديوانه «أسرار الذات» عن الذات:

هيكل الأكوان من آثارها	كلّ ما تبصر من أسرارها
نفسها قد أيقضت حتّى انجلى	عالم الأفكار ما بين الملا
ألف كون مختفٍ في ذاتها	غيرها يَثبت من إثباتها(٣)

ونظرة إقبال هذه في تأكيد الذات وجعلها أصل الكون، وبوجودها توجد الأشياء، قريبة من نظرة الفلسفة المثالية الذاتية، والتي تؤكّد أولوية الذات وأنّها مصدر الوجود والمعرفة، ولولاها لما عُرفت الأشياء. وأبرز من أكّد أولوية الذت الفلاسفة العقلانيّون والوجوديّون، كديكارت وكانت وفخته وبركلي وكيركجارد وهيدجر وسارتر وغيرهم.

ونتّفق مع إقبال ـ والحديث لبعض الباحثين ـ بأنّ الإنسان هو أصل الكون، وهو صانع لأفعاله، وهو مبدع وخالق، ولا يُفهم من هذا الكلام أنّ الإنسان خالق ومبدع بمعنى الخلق والصنع والإبداع الذي ينسب لله تعالى، بل إنّه يعني أنّ الإنسان بما أُوتي من قوّة خلاقة وطاقة مبدعة ومواهب عجيبة قادر على أن يخلق ويصنع مصيره ومصير العالم، فإذا صلح الفرد صلح المجتمع، وإذا فُسد فَسد.

---

(١) سورة التوبة ٩ : ١٠٥.

(٢) سورة القصص ٢٨: ٧٧.

(٣) ديوان محمّد إقبال ٢: ١٣٣.

ويقـول إقـبال مـؤكّداً مـا تقدّم: «ولمّا كانت حياة العالم من قوّة الذات فإنّما تكون الحياة بقدر استحكام هذه الذات وصلابتها».

فدعـوة إقبال هذه ترشدنا وتحثّنا على معرفة النفس معرفة دقيقة وصحيحة، فألـف بـاء السلوك الحسن والأخلاق العملية هو أن تعرف نفسك بنفسك، فتعرف مواضـع النقص لتكملها، وأن تعرف حسناتها فتنمّيها، وسيّئاتها فتقلع عنها، فمعرفة النفس مبدأ كلّ علم وفضيلة، ومعرفة النفس مفتاح معرفة الله الحقّ المبين.

ويدعـونا الـدين والعلـم والفلـسفة إلـى أن نعـرف نفوسنا.. قال الله تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾[١]. وقال رسـول الله ﷺ: «مَـن عـرف نفـسه فقـد عـرف ربّه»[٢].. وكانت آية سقراط التي يردّدها على الدوام تلك الحكمة الخالدة: «اعرف نفسك بنفسك».

وإنّ تلك الدعوة لمعرفة النفس التي اهتمّ بها إقبال في فلسفة الذات إنّما هي بالأصـل دعـوة لسمو الأخلاق ، وبناء الشخصية ا لإسلامية الصحيحة كي نصل إلى مرحلة الإنسان الكامل الذي يرتفع من حيوانية الدنيا إلى إنسانية العليا.

ولا يـستطيع الإنـسان بلـوغ درجـة الكمـال واستحكام الذات عند إقبال إلا بتولـيد وخلـق المقاصد، فإنّ حياة الذات عنده إنّما تكون بهذه المقاصد، إذ يقول: «إنّ بقـاء الحياة إنّما يكون بالأهداف، وجرس قافلتها إنّما هو من المقاصد. فالحياة كامـنة في البحث، وأصلها خاف في الأمل، فاحفظ الأمل في قلبك حيّاً نابضاً، حتّى لا تستحيل حفنة ترابك مزاراً وتكون حياتك موتاً».

ويـؤكّد إقـبال أهمّية الأمل في استحكام الذات واستمرار الحياة، فطالما كان هناك أمل كانت هناك حياة، وعلى العكس من ذلك لاحياة بلا أمل، فيقول:

---

(١) سورة فصّلت ٤١: ٨٣.

(٢) عوالـي اللئالي ٤ : ١٠٢، الدرر المنتثرة: ٣٨٢، بحار الأنوار ٢ : ٣٢، إتحاف السادة المتّقين ٨ : ٣٦٦، نور الأبصار: ١٦٦.

إنّمـــا يحيـــي الفـــؤاد الأمـــلُ　　　وإذا حـــيّ يمـــوت الـــباطل
أمـــل الـــذات لهـــيب يـــستعر　　　أو هـــو المـــوج الـــذي لا يـــستقر[١]

ويدعو إقبال الإنسانَ إلى أن يكون قوياً؛ لأنّ المؤمن القوي خير من المؤمن الـضعيف، ويقول عن القوّة: «عندما أقول: كن قوياً كالماس، فلا أعني ما يعنيه نيتشه في الـصلابة أو قـسوة الفـؤاد أو انعـدام الرحمة، وإنّما أعني تكامل عناصر قوّة الذات بحيث يمكنها أن تسدّ الطريق على قوى التدمير بوسائلها تجاه الخلود الذاتي».

والـذات تـضعف وتقوى، وكلّ ما يقوّيها هو خير، وكلّ ما يضعفها هو شرّ، وليـست هـناك أعمـال تـورّث اللـذّة وأعمال تورّث الألم، بل هناك أعمال تكتب للـنفس الـبقاء أو تكـتب لها الفناء، ومبدأ العمل الذي يكتب للنفس البقاء ـ وذلك كما يقول إقبال ـ هو احترامي للنفس فيَّ وفي غيري من الناس.

ولعلّ سائل يسأل: ما الذي يريده إقبال منّا باختصار؟

والجواب: يريد إقبال القول: إنّ منتهى غاية الذات ليس أن ترى شيئاً، بل أن تصير شيئاً، والجهد الذي تبذله الذات لكي تكون شيئاً هو الذي يكشف لها فرصتها الأخيـرة لـشحذ موضـوعيتها، وتحـصيل ذاتية أكثر عمقاً. وإنّ على المسلم في كلّ زمـان ومكـان أن يقدّر موقفه، وأن يعيد بناء نفسه وبناء حياته الاجتماعية في ضوء المبادئ الدينية والأخلاقية[٢].

المطلب السابع: مراحل تربية الذات

لعلّ سائل يسأل: ما الغاية التي كان ينشدها إقبال من إثبات الذات؟

والجـواب: لقد أراد إقبال أن يصل إلى حقيقة عالية وغاية عظمى من إثبات الـذات، ألا وهـي الوصـول إلـى درجـة الإنسان الكامل، هذا الإنسان ذو الشخصية

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٣٦.

(٢) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٨٧ ـ ٩٠.

القوية، والطاقات الخلاقة المبدعة، الذي يكون نائب الحقّ سبحانه وتعالى.

ولعلّ سائل آخر يسأل: كيف يتسنّى لنا الوصول إلى هذا المقام السامي وبأيّ وسيلة نبلغه؟

والجواب: يكون ذلك بالتربية الإسلامية الصحيحة، وبالمراحل التي حدّدها إقبال، إذ يقول في مقاله الذي بعثه إلى الأُستاذ المستشرق (نيكلسون): «أشرت في فصول هذا المثنوي لأسرار خودي إلى أُصول فلسفة الأخلاق الإسلامية، وبيّنت أنّ لكمال الذات ثلاث مراحل:

١ ـ إطاعة القانون الإلهي.

٢ ـ ضبط النفس.

٣ ـ النيابة الإلهية».

وهذه هي التفصيلات في هذا المقام:

١. إطاعة القانون الإلهي:

يوجّه إقبال حديثه للإنسان ويدعوه إلى إطاعة الله تعالى التي هي أوّل مراحل تربية الذات. وإنّما تكون الطاعة بالانقياد للأوامر الإلهية ونواهيها. وعلى المؤمن أن يعلم أنّ كلّ ما أتى به الله تبارك وتعالى إنّما هو لمصلحة البشر والإنسانية أجمع.

ومن واجب العبد المملوك المخلوق إطاعة السيّد المالك الخالق الذي يُريد صلاحه في الدنيا والآخرة. ومهما كانت شدّة هذه الواجبات فإنّها لصلاح الإنسان، ولا يحمّل الله الإنسان ما لا طاقة له به.. قال تعالى: ﴿**لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إلا وُسْعَهَا**﴾[1]، وقال تعالى: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاء فَعَلَيْهَا**﴾[2].

---

(١) سورة البقرة ٢ : ٢٨٦.

(٢) سورة فصّلت ٤١ : ٤٦.

ويضرب إقبال مثلاً عن الإنسان المطيع بالجمل الذي يسير بأثقاله صابراً محتملاً، ولا يحسب ذلك ألماً بل هو لذّة عنده، ويقول: إنّ الطاعة تجعل في الجبر الاختيار، ويكون الإنسان حرّاً عندما يُقيّد نفسه بالشريعة.. يقول إقبال:

أُلفــة الكــدّ شــعارُ الجمــل   شــيمة الــصبر وقــارُ الجمــل
صــامت الأخفــاف يمــشي ماضــياً   زورقــاً فــي البــيد يــسري هاديــاً
فاحمــل الفــرض قــوياً لا تهــاب   وارجــون مــن عــنده حــسن المآب
اجهــدنّ فــي طاعــةٍ يــا ذا الخــسار   فمــن الجبــر ســيبدو الاختــيار
بامتــثال الأمــر يعلــو مــن رســب   وهــوى الطاغــي ولــو كــان اللهــب[1]

ولا شكّ أنّ طاعة المولى تبعث في النفس النور والقوّة، وتغمرها حيوية وطاقة لا توصف. وإنّ المجتمع الذي يتمسّك أفراده بطاعة الله تعالى والعمل في حدود شرائعه وأحكامه سيكون مجتمعاً عادلاً متفاهماً يعيش في ظلّ المودّة والسلام. ويدعو الإسلام إلى بناء المجتمع الفاضل الذي تسود فيه القيم الأخلاقية التي تضبط سلوك الإنسان وتبقيه في إطار إنسانيته.

٢ ـ ضبط النفس:

المرحلة الثانية بعد طاعة الله تعالى هي ضبط النفس الإنسانية، وردعها عن كلّ ما حرّمه الله، فالنفس لها نوازع وأغراض، وتحتدم فيها مشاعر ومطالب، وتعتمل فيها شهوات ورغبات، فلو سارت وراء هواها لأُلقيت في التهلكة.. لهذا فمن الضروري ضبط النفس وكبح جماح شهواتها ونوازعها الشرّيرة بالرياضة الروحية وممارسة السلوك الحسن وتهذيب الأخلاق..

يقول إقبال بخصوص ضبط النفس مشبّها إيّاها بالجمل:

جمــلٌ نفــسك تــربو بالعلــف   فــي إبــاء وعــنادٍ وصَــلف

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٥٣.

فكـــن الحـــرَّ وقـــدها بـــزمام   تـــبلغن مـــن ضـــبطها أعلـــى مقـــام
مـــن تمـــسّك بعـــصا مـــن «لا إلـــه»   فلـــتحطّم طلِـــسم الخـــوف يـــداه
كـــلّ مـــن بالحـــقّ أحـــيا نفـــسه   لا تـــرى الـــباطل يُحنـــي رأســـه[1]

وخير سبيل لضبط النفس هو في الحفاظ على الفرائض الدينية، فالصلاة درّة التوحـيد والحجّ الأصغر لقلب المسلم، وهي تعبّر عن مكنون شوق الإنسان إلى من يستجيب لدعائه في سكون العالم المخيف. والصوم وإن كان فيه جوع وعطش، إلا أنّـه خيـر ضـابط للجسد. والحجّ على أنّه هجرة على الأهل والوطن، فهو نور لقب المـؤمن. والـزكاة وإن كـان فـيها إنفاق المال، إلا أنّها درس في التعاون والمساواة ومحبّة الآخرين.. قال الله تعالى: ﴿**لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ**﴾[2].

ويُعـدّ مـيدان ضـبط الـنفس وتربيتها من أصعب الميادين، وليس كلّ إنسان يقـدر علـى ذلـك إلا بالطاعة والصبر والإيمان بقيمة الأهداف والمقاصد، وما تتركه العقيدة الإسلامية من دور تنموي وبنائي على الذات الإنسانية.

٣. النيابة الإلهية (الخلافة):

إذا تمكّـن الإنـسان بطاقاته التي وهبها له الله تعالى من طاعة المولى وضبط الـنفس فقـد صار إنساناً بمعنى الكلمة، بحيث إنّه أصبح سيّد نفسه وليس عبداً لها، فهـو الـذي يقـودها ولـيس هـي. فعندئذٍ يبلغ الإنسان المرحلة الثالث، وهي النيابة الإلهـية (الخلافـة)، ويـصير الإنـسان مدلول الآية القرآنية الكريمة: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾[3].

وهـذه المنـزلة أسـمى مـنازل العارفـين الذين يتخلّقون بأخلاق الله والذين

---

(١) المصدر السابق ١: ١٥٤.

(٢) سورة آل عمران ٣ : ٩٢ .

(٣) سورة البقرة ٢ : ٣٠.

﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[١]، والذين: **﴿لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾**[٢].

ويصف إقبال هذا الإنسان الكامل المتعالي على هواه وشهواته بقوله:

نائب الحقّ على الأرض سعيد ... حكمُه في الكون خُلدٌ لا يبيد

هو بالجزء وبالكلّ خبير ... وبأمر الله في الأرض أمير

هو في الناس بشير ونذير ... وهو جُنديّ وراع وأمير[٣]

ويقول إقبال أيضاً في ديوانه «جاويد نامه» (رسالة الخلود) عن رجل الحقّ (الإنسان الكامل): «وهو كليم، وهو مسيح، وهو خليل، وهو محمّد، هو الكتاب، هو جبريل، ففيه تنعكس صفات الأنبياء جميعاً، ولكنّه ليس بنبي. هو شمس كائنات أهل القلوب، من شعاعه حياة أهل القلوب، فأولياء الله يتلقّون منه الفيوضات الروحانية».

ورأى بعضهم الباحثين أنّ إقبالاً تأثّر بفلاسفة الإسلام (بفكرة الإنسان الكامل)، ومنهم: اج، وجلال الدين الرومي، وعبدالكريم الجيلي، والشيخ أحمد السرهندي، وغيرهم. وتأثّر بفلاسفة الغرب أيضاً، ومثلهم: جوته، وفخته، ونيتشه، وبرجسون.

وخلاصة القول: إنّ نائب الحقّ (الإنسان الكامل) هو من ائتمر بأوامر الله تعالى وانتهى عن نواهيه بإخلاص نية وطهارة ضمير. وهو مثال. **﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾**[٤]، وأيّ جهاد أفضل من هذا الجهاد؟! وأيّ سبيل أفضل من هذا السبيل الذي يوصلنا لمعرفته تعالى؟!

ويقول أبو الحسن الندوي: «أخاف أن أُفاجأكم بما لا تقدرونه ولا تنظرونه إذا أخبرتكم أنّ الإنسان الكامل الذي وجده محمّد إقبال، فوجد فيه ما كان ينشده من معاني الإنسانية والقوّة والحياة والجمال والكمال، هو (المسلم)، لا أقلّ ولا أكثر»[٥].

---

(١) سورة المائدة ٥ : ٥٤.

(٢) سورة الأنبياء ٢١ : ٢٧ .

(٣) ديوان محمّد إقبال ١: ١٥٦.

(٤) سورة العنكبوت ٢٩: ٦٩.

(٥) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٩٥ ـ ٩٩.

المطلب الثامن: مراحل ارتقاء الذات

إنّ الذات عند إقبال تحيا وتموت، وتقوى وتضعف، وتستحكم وتستقرّ وتتوتّر، وتعزّ وتذلّ.

ويبيّن إقبال مراحل ارتقاء الذات (خودي)، وهي:

المرحلة الأُولى: توليد المقاصد أو توليد الرغبات.

حياة الذات عند إقبال بخلق المقاصد وبالأمل الدائم، وتعظيم الذات على قدر عظم المقصد، وعلى قدر المشقّة التي تحتملها في سبيل ذلك.. يقول في ديوان «أُسرار خودي»:

إنّما يُبقي الحياةَ المقصدُ ... جرسٌ في ركبها ما تقصِدُ
سرُّ عيشٍ في طلابٍ مضمرُ ... أصلُهُ في أملٍ مستترُ
أَحيي في قلبك هذا الأملا ... أو يَحُل طينُك قبراً مهملا
إنّما يُحيي الفؤادَ الأملُ ... وإذا حيَّ يموتُ الباطلُ
أملُ الذات لهيبٌ يستعر ... أو هوَ الموجُ الذي لا يستقِر
ومماتُ الحيِّ فُقدانُ الرجاء ... يطفئُ الشعلةَ فقدانُ الهواء

بل يرى إقبال أنّ العقل ينمو بالأمل:

إنّما أصلُ الحياةِ الأملُ ... فكذاك العقلُ منه يُنسَلُ[(١)]

المرحلة الثانية: الجهاد لتحقيق تلك المقاصد.

فالحياة لدى إقبال لا تكون إلا بالجهاد.. يقول في قصيدته الطويلة «جواب الشكوى»:

جهادُ المؤمنينَ لهم حياةٌ ... ألا إنّ الحياةَ هي الجهادُ

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٣٦ ـ ١٣٧.

وخـوفُ المـوتِ للأحـياء قبـرٌ ... وخـوفُ الله للأحـرار زادُ[١]

وكذلك الحقّ لا يظهر ولا يسود إلا بالجهاد:

الجهـادُ المـرُّ حلـفُ المـسلمِ ... أو يـدوِّي الحـقُّ بـينَ الأُمـمِ

أنـت لا تـدري بآيـات الكـتاب ... أُمّـة العـدلِ يـسمّينا الخطـاب[٢]

وما كان ضعف الأُمّة الإسلامية إلا بتركها الجهاد في سبيل الله.. يقول إقبال في «وصية إبليس لتلاميذه السياسيّين»، وهي ذات مغزى سياسي عميق يكشف فيه عن تآمر الغرب على الأُمّة الإسلامية، يشغلها بأفكاره ومظاهره لتترك الجهاد: «إنّ المجاهد هو الذي يصبر على الجوع ولا يحسب للموت حساباً، أخرجوا محمّداً ﷺ من قلبه، فيصبح قليل الصبر، وجزوعاً من الفقر، شديد الخوف من الموت، وأشغلوا العرب بالأفكار الغربية، وانتزعوا من أهل الحرم تراثهم الديني، تتمكّنوا بذلك من إجلاء الإسلام من الحجاز واليمن.. إنّ في الأفغان غيرة دينية، وعلاجها أن يقصى العالِم الديني من جبالها وسهولها»[٣].

وعلى الإنسان أن يسخّر الأرض والكائنات المادّية كي تساعده في جهاده الدائم، والله عزّ وجلّ خلق هذه الأكوان لخدمة الإنسان.. يقول إقبال:

الأرضُ لا تُخفـي حقـيقة جوهـري ... أنـا مقـصدُ التقديـر فـي الأكـوانِ

وحقيقتـي نـورٌ فمـا لـي سـابحاً ... فـي لجّـةِ الظلمـاتِ والأشـجانِ

أنـا أُمّـةٌ فـيما أُريـدُ لأُمّتـي ... وولايتـي دنـيا مـن الأجـيالِ

وأرى بمـنظارِ الحقـيقةِ كـلَّ مـا ... يـبديه فـي الحـقِّ الـصريحِ خيالـي

❋ ❋ ❋

فاخلُـق لـروحك مـن زئيـرك نـشوةً ... فـي المجـد تـرهبُ في العرين أُسودا

واجعل نشيدَك قول رَبّك ﴿لا تَخَفْ﴾ ... حتّـى يهـابَ البـرقُ مـنك رعـوداً

---

(١) المصدر السابق ١: ١٠٦.

(٢) المصدر السابق ١: ٢٢٧.

(٣) المصدر السابق ٢: ٥٠٦.

المرحلة الثالثة: مقام المؤمن الكامل.

ويؤكّد إقبال أنّ مقام المؤمن الكامل يمثّل آخر مدى قوّة «خودي» واستحكامه، وقد استخلص إقبال صورة الإنسان الكامل من القرآن الكريم، فهو خليفة الله في الأرض، شديد على الكفار، رحيم بالمؤمنين.. قال تعالى: **﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ﴾**(١).

ويأمر الناس بالمعروف وينهاهم عن المنكر.. قال تعالى:

﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾(٢).

وهو مجاهد في سبيل الله ولا يخاف أحداً إلا الله... قال تعالى: **﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾**(٣).

وهو عزيز النفس لا يقبل الإهانة.. قال تعالى: **﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾**(٤).

وهو صبور في كلّ مجالات الحياة .. قال تعالى: **﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾**(٥).

وهو غني النفس، عفيف لا يسأل الناس شيئاً، ويعتمد على نفسه في كلّ أمر.. قال تعالى: **﴿لِلْفُقَرَاء الَّذِينَ أُحصِرُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾**(٦).

---

(١) سورة الفتح ٤٨: ٢٩.

(٢) سورة الحجّ ٢٢: ٤١.

(٣) سورة المائدة ٥ : ٥٤.

(٤) سورة آل عمران ٣: ١٣٩.

(٥) سوره لقمان ٣١ : ١٧.

(٦) سورة البقرة ٢: ٢٧٣.

يقول إقبال يصف المؤمن الكامل: «يد المؤمن هي يد الله، ولد من التراب، آماله قليلة لكنّ أهدافه جليلة، طُرُقه جذّابة ونظره حادّ؛ إنّه رقيق الحديث، لكن مطلبه عزيز، في الحرب كالسلم قلبه وعقله طاهران».

ويقول في ديوان «ضرب الكليم» يصف أخلاق المؤمن الكامل:

مع الصحبِ لِيّنٌ كمسٍّ الحرير ... بعيدٌ من المحكّ المؤمنُ

حديدٌ إذا ما طغى باطلٌ ... جريءٌ لدى المعرَك المؤمنُ

من الطينِ لكن على الطينِ يسمو ... ويأبى على الفَلَك المؤمنُ

وما همُّهُ صيدُ طيرٍ ولكن ... يصيدُ من المِلك المؤمنُ

* * *

تقولُ الملائك في غبطةٍ ... حبيبٌ إلى قلبنا المؤمنُ

وللحورِ شكوى إلى ربِّها ... سريعٌ إلى هجرِنا المؤمنُ[1]

والإنسان الكامل عند إقبال متّصف بصفة الفقر إلى الخالق، والغنى عن الخلق، والفقر في لغة إقبال ليس عدم المال أو قلّته، وإنّما عدم استغناء المؤمن عن الخلق. حتّى لو كان من أغنى الأغنياء، فالمال يجب أن يكون في يده لا في قلبه..

وإقبال يوضّح معنى الفقر في قصيدته الرائعة «فقر الصالحين» بأنّه: الحاجة للوصول إلى المعرفة الحقّة واليقين الكامل، وهو الغنى الحقيقي إذا وصل إليه:

يا عبيد الماء والطين اسمعوا ... ما هو الفقر الغني الأرفعُ

هو عرفانٌ طريق العارفين ... وارتواءُ القلبِ من عينِ اليقين

ذلك الفقرُ عزيزٌ في غناه ... هامةُ الجوزاءِ من أدنى خطاه[2]

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) المصدر السابق ٢: ٣٥٨. وراجع لما تقدّم إقبال للنجّار: ٢٤٥ ـ ٢٥٠.

المطلب التاسع: مقوّيات الذات ومضعفاتها عند إقبال

إنّ إقبالاً يهدف إلى تقوية الذات وتحصينها واستحكامها، وذكر أنّ كلّ ما يقوّي الذات هو خير، وما يضعفها هو شرّ، في الدين والفنّ والأخلاق.

ولا بأس هنا بذكر الأُمور التي تدعم الذات وتقوّيها، والأُمور التي تضعفها:

أ ـ ما يقوّي الذات:

١ . الحبّ والعشق.

تستحكم الذات بالمحبّة والعشق، ويحذّر إقبال من أن يُفهم من هذين المفهومين بأنّهما يعنيان جلب السرور الفردي، وإنّما يمثّلان قوّة روحية حيوية خلاقة تدفع الفرد لأن يُحيي الحياة.

وكثيراً ما كتب إقبال عن دور الحبّ والعشق شعراً ونثراً، والعشق كما يصفه أبو النحر الهندي: «هو الشيء الذي يقوّي الذات وينمّيها، ويدفعها إلى الكمال الخالد. والعشق ومعناه جذبك الشيء أو طلبك إيّاه لتجعله جزءاً من نفسك، وأسمى صور هذا العشق وأعلاها وأفخمها هو توليد المقاصد والآمال».

قال ديكارت: «أنا أُفكر، إذاً فأنا موجود»[1]، ولكن إقبال لا يقرّ هذا الرأي، فيقول: «إنّني عاشق، إذاً فأنا حي». والعشق عند إقبال يتمثّل بعشق الأمل، وعشق المثل الأعلى الذي يُنير الذات ويظهر ما فيها من قوى، ومثل المسلم العاشق الرسول الكريم ﷺ، ويقول إقبال في العشق:

العقل يُحرق عالماً	في جَلة منهُ تُغير
لكنّه بالعشق يعرف	كيف في الدنيا يُنير
العشق في الأرواح يخلق	كلّ لون أو يثير

(١) موسوعة الفلسفة لبدوي ١ : ٤٩٥.

بالعشق ترتاح القلوب وإنّه فيها سعير[1]

إذاً فالعشق والمحبّة يمثّلان شحنة وطاقة روحية للذات، تدفعها نحو الأمام، ونحو العلو والارتقاء، ولولا العشق لما بقيت الحياة.

٢ ـ الفقر.

قد أكثر إقبال من ذكر كلمة (الفقر) في كتاباته، وعدّها صفة من صفات الإنسان المؤمن، ولا يقصد بها المعنى الدارج المعروف، وهو عدم امتلاك المال وقلّته (الفقر المادّي)، وإنّما يقصد بها الترفّع عن مكافات هذا العالم، وخلاص النفس من قيد التملّك والطمع.

وهذا المعنى شبيه بتعريف المتصوّفة للفقر[2].. يقول إقبال في قصيدة له عنوانها «فقر الصالحين»:

يا عبيد الماء والطين اسمعوا ما هو الفقر الغني الأرفع
هو عرفان طريق العارفين وارتواء القلب من عين اليقين
ذلك الفقر عزيز في عناه هامة الجوزاء من أدنى خطاه[3]

٣ ـ الشجاعة.

ليست البطولة الجسدية تجاه الأشياء هي الشجاعة فحسب، وإنّما تكون الشجاعة روحية ومعنوية أيضاً، فقد يكون الإنسان شجاعاً بقوّته الجسدية، ولكنّه ضعيف معنوياً. فلا بدّ للمؤمن الحقيقي أن يقوّي ذاته بالشجاعتين؛ لأنّ المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف في المجالات كافّة.

والشجاع عند إقبال هو الذي يناضل من أجل الحياة ويسعى إلى مرتبة الكمال، إذ يقول:

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٢) معجم الصوفية: ٣١٨.

(٣) ديوان محمّد إقبال ٢: ٣٥٨.

اقــوَ يــا مــؤمن بــالله القــويّ   تحكمُـن فــي ذلـك البكـر الأبـي[١]

فبالصبر والقوّة وخوض الصعاب يعلو من سفل، وبالضعف والجبن يدنو من علا وإن كان الجبل.

٤ ـ النشاط الخلاق.

كـان إقـبال يـبثّ في الناس روح القوّة والعشق والسعي الجادّ من أجل بناء الـذات والحـياة، فالدنـيا ليـست بدار القرار ولكنّها مزرعة الآخرة والجسر الموصل إلـيها. فحـذّر إقـبال الناس من تواكلهم وعدم سعيهم الجادّ لكسب الرزق الحلال، فـيقول للإنـسان: «لا تـبغِ رزقـك مـن نعمـة غيـرك، ولا تستجد ماءً ولو من عين الـشمس، واسـتعن الله، وجاهـد الأيّام، ولا تُرِق ماء وجه الملّة البيضاء. طوبى لمن يحتمل الضرّ من الحرور والضمأ، ولا يسأل الخضر كأساً من ماء الحياة»..

يقول إقبال في ديوانه «رسالة المشرق»:

ونفــسك فاشــحذن فــي كــلِّ آن   وعــش أمــضى مــن الــسيف اليمانــي

ففــي الأخطــار للهمــم اختــباراً   لأرواح وأجــــساد عــــيار[٢]

ويذكّرنا إقبال هنا بالفيلسوف الفرنسي هنري برجسون صاحب نظرية التطوّر الخالـق الـذي يجعـل مـن الوثبة الحيوية دافعاً ومحرّكاً قوياً لبلوغ الكمال وتخطّي مرحلة الأخلاق المغلقة إلى مرحلة الأخلاق المفتوحة بهذه الوثبة.

ب ـ ما يُضعف الذات:

١ ـ الخوف.

يُعـدّ عامـل الخوف من العوامل القوية المضعفة للنفس (الذات) التي تذهب بهيبـتها وكرامتها، فأكّد علماء النفس أنّ معظم حالات الاختلال العقلي التي تصيب

---

(١) المصدر السابق ١: ١٥٥.

(٢) المصدر السابق ١: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

البشر أصلها الخوف، وهو بعكس عامل الشجاعة والقوّة الخلاقة.

ويصف إقبال الخوف قائلاً: «إنّ الخوف من أيّ شيء سوى الله أمر يدعو للسخرية، فهو لصّ في قافلة الحياة، ومن أدرك سرّ المصطفى يرى الكفر مختفياً في الخوف».

وقد بيّن علماء النفس أنّ للخوف تأثيرات سلبية في شخصية الإنسان، وقد أثبتوا أنّ معظم الشواذّ من البشر نشأوا أصلاً بدافع الخوف المكبوت.

٢. السؤال والتسوّل.

لا يفهم من هذه الكلمة المعنى المعروف لدى العامّة، وإنّما يقصد به إقبال كلّ ما يُنال بغير جُهد شخصي، فالذي يرث مال غيره يُعدّ في نظر إقبال سائلاً، والذي يتّبع أفكار غيره أو يدّعيها لنفسه سائل أيضاً. ويحذّر إقبال المسلم المؤمن من هذه الرذيلة، فيقول:

أيّها الجابي من الأُسد الخراج	صرت كالثعلب خبّاً باحتياج
ذلك الإعواز أصل العلل	كلّ آلامك من ذا المعضل
وعن الرحلِ ترجّل كعمر	احذرنّ من منّةِ الناس الحذر
فرقّ الذات سؤال واجتداء	فبدت سيناؤها دون ضياء[1]

٣. العبودية.

الاستسلام للآخرين، وإخضاع النفس لهم، وطلب الحوائج من غير أهلها، هي العبودية، ولا عبودية إلا لله الواحد الأحد.

ولإقبال في العبودية منظومة بعنوان (بندكي نامه) «رسالة العبودية»، يقول فيها: «إنّ القلب يموت في الجسد بالعبودية، وتستحيل الروح عبئاً على الجسد بالعبودية، وبالعبودية يحلّ ضعف الشيخوخة في الشباب، وبالعبودية تسقط الأنياب

(١) المصدر السابق ١: ١٤١ ـ ١٤٢.

من أسد الغاب، وبالعبودية يتفرّق محفل الأُمّة فرداً فرداً، ويكون هذا وذاك في صراع مع هذا وذاك».

٤ ـ إنكار الذات.

سعى بعض الأشخاص إلى ممارسة الطرائق الصوفية العتيقة ووسائلها البالية، كالتقشّف المفرط، وحرمان النفس من أبسط متطلّباتها، وإذلالها، وفقدها عزّتها كي تصل إلى مرحلة الفناء في ذات الله كما يدّعون، فرفض إقبال هذا اللون من هذه الممارسات والطقوس؛ لأنّها في نظره من اختراع الأُمم المغلوبة التي خدعت الأُمم الغالبة عن نفسها وزيّنت لها نفي الذات.

ويضرب لنا إقبال مثلاً على ذلك: أنّ هناك قطيعاً من الغنم هاجمته الأُسود وتسلّطت عليه، ففكّر كبش في أمر جماعته، فأتته فكرة هي في أن يضعف قوّة الأُسود وسلطانها، فادّعى أنّه نبي مرسل للأُسود! ويصوّر إقبال هذا الحديث في قوله:

قد سمعنا أنّ في عصرٍ قديم ... جمع ظأن كان في مرعى يُقيم
وفرت نسلاً بذا المرعى الخصيب ... فارغات البال من ليث وذيب
دهمتها الأُسد من آجامها ... ناشرات الذعر في أيّامها
آية القوّة حكم قاهر ... سرّها الظاهر فتح ظافرُ
وانبرى كبش ذكي ذوعمر ... جرّب الأحداث من حلو ومُرّ
فادّعى في القوم دعوى مُلَهم ... مرسلٍ للأُسد شُرّاب الدم
إنّما القوّة خسران مُبين ... خُصّت الجنّة بالمستضعفين[1]

ويقول عن نفي الذات: «وعندما لم أشجب نفي الذات فلا أعني نفي الذات بالمعنى الأخلاقي؛ لأنّ نفي الذات بالمعنى الأخلاقي مصدر لقوّة الذات، لكنّي بنفي الذات أُدين تلك الأنماط السلوكية التي تؤدّي إلى القضاء على الأنا كقوّة غيبية؛ لأنّ ذلك يعني تحلّل الأنا وعدم قدرتها على الاستمرار الأبدي الذاتي».

---

(١) المصدر السابق ١: ١٤٤ ـ ١٤٦.

إذاً فدعـوة إقـبال هـي دعـوة أخلاقية تربوية عملية، تدعو الإنسان إلى بناء شخـصيته (ذاته) وتنظيم سلوكه، فنظريته هي نظرية في بناء السلوك الفردي السليم المؤدّي إلى سلامة الإنسانية أجمع[١].

المطلب العاشر: مماثلات فلسفة الذات الإقبالية

أُثيـرت العديـد من الشبهات والمسائل والردود بشأن أصالة فلسفة إقبال في الذات، فالدارسون ينقسمون إلى فرق عدّة حول أصالة ومصادر فلسفة إقبال هذه..

ففريق ذهب إلى القول: بأنّها مستوردة من الغرب، وهي أمشاج من فلسفة غوته وفخته وهيجل ونيتشه وبرجسون وغيرهم من فلاسفة الغرب.

وفـريق آخـر ذهـب إلـى القـول: بـأنّ إقبالاً في فلسفته كان متأثّراً بفلاسفة ومتـصوّفة الإسـلام أمثال الحلاج وابن عربي والرومي والجيلي وأحمد السرهندي، وكان للإسلام الدور الأكبر في إقامة مذهب إقبال الفلسفي.

وذهـب فـريق إلـى القول: بأنّ إقبالاً استمدّ فلسفته منابع عدّة شرقية وغربية وإسـلامية وغير إسلامية، وصبّ هذه الأفكار والفلسفات في قالبه الخاصّ، فأخرج لنا مذهباً وأُسلوباً وفلسفة خاصّة به تحمل روح وفكر وأُسلوب إقبال لا غير.

ويمكـن الاتّفاق ظاهراً مع الفريق الثالث فيما يذهبون إليه بشأن فلسفة إقبال وأصـالتها، فإقـبال نهـل مـن جمـيع المـناهل، شـرقية وغربية، ودرس وقرأ الفكر الإسـلامي والعالمـي بعلـومه وفـنونه وآدابـه.. مـثله ـ وذلك على حدّ تعبير بعض الباحثـين[٢] ـ مـثل الـنحل الـذي يأخـذ غذاءه من أنواع وألوان مختلفة من الزهور ولكنّه في النتيجة يعطينا عسلاً صافياً شافياً حلواً طيّباً.

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٩٠ ـ ٩٥.

(٢) وهو الدكتور رائد جبّار كاظم في المصدر السابق: ١١٥.

ولا بـدّ من تقديم عرض لأبرز الفلسفات والاتّجاهات والفلاسفة والمفكّرين الـذين تماثـل نظـرياتهم فلـسفة إقبال الذاتية وبيان مدى التشابه أو الاختلاف بينه وبينهم.

وهناك ثلاثة مصادر اغترف إقبال منها ثقافته وفكره وفلسفته الذاتية، وهي:

أولاً: الفلسفة الهندية:

درس إقــبال الفلـسفة والفكــر الهندي دراسة عميقة ـ ولا سيّما أثناء عمله لإعــداد رسالة الدكتوراه «ما وراء الطبيعة في إيران» ـ فتسنّى له الخوض في حقائق الفلـسفة الهندية والإلمام بكتب الهند المقدّسة كالويدانت والفيدا والأوبانشياد. وقد أفــاد إقــبال كثيــراً مــن فلاسفة الهند وحكمائها وكتبها المقدّسة التي تعرّضت لذكر مسألة الذات الفردية (الأتمان) والذات المطلقة (براهمن).

ونلاحـظ أنّ الـشبه كبيـر بـين إقـبال وفلاسـفة الهـند ومفكّريها والكتاب المقدّس (الأوبانشياد) في فلسفة الذات.

ومن أبرز فلاسفة الهند الذين خاضوا في مسألة الذات وطبيعتها شانكارا[١] (٧٨٨ ــ ٨٢٠ م) ، فمــن المـؤكّد أنّ إقبالاً قد اطّلع على فلسفته وحكمه وأفاد منه كثيراً.

وشــانكارا يـرى بـأنّ وجـود الـذات ومعـرفتها تعدّ من أُمّهات المسائل في فلـسفته، وهـو لا يـسمح بالشكّ في وجودها حتّى ولو أعلنّا أنّ العالم بأسره مجرّد فراغ وباطل، إذ يفرض هذا الفراغ سلفاً وجود مدرك وعارف له، وهو الذات.

---

(١) شـانكارا: فيلسوف وشاعر وباحث في العلوم، كما أنّه قدّيس وصوفي ومصلح ديني هندي، ويطلق عليه لقب «أبو الفلسفة الهندية». ولد سنة ٧٨٨م بناحية (كالاداي) على الشاطئ الغربي لـشبه جزيـرة (مالابـار)، وينتسب إلى فرع (نامبوري). وتوفّي سنة ٨٢٠م عن اثنتين وثلاثين سنة. ومن أبرز إنجازاته الفكرية شرح رسائل الأوبانشياد والتعليق عليها. واهتمّ بدارسة الذات وطبيعتها، كما بحث في مباحث الفلسفة كافّة. (معجم الأديان : ٦٦٣ ـ ٦٦٤).

وهذا يذكّرنا بقول ديكارت: «أنا أُفكّر، إذاً فأنا موجود»[١].

ويـذهب أحـد الباحثـين إلى القول: بأنّ أبرز الذين تركوا أثراً في فكر إقبال وفلـسفته في الذات وفي مسألة العمل من مفكّري وفلاسفة الهند: بوذا، وبهاغوات غيتا، وبهارتاري[٢].

وإقـبال شـأنه شأن فلاسفة ومفكّري الهند اهتمّ بالجانب الجوّاني للإنسان، وهذا ما أكّده الباحثون. فالفلسفة الهندية اهتمّت بالجانب الجوّاني للإنسان، فجاءت ملازمـة للسرانية الباطنية في الكثير من تعاليمها، كما ركّزت على مسألة فهم الذات ومحاولة ضبطها ومحاربتها وترويضها لجعلها تنتظم في مستويات تفكيرها.

ثانياً: التصوّف الإسلامي:

لقـد اطّلـع إقـبال علـى الفلسفة الإسلامية اطّلاعاً واسعاً وشاملاً، منذ بدايتها حتّـى يـومه (فلـسفة عـصره)، واتّفق مع بعض الفلاسفة واختلف مع آخرين بشأن مـسائل عدّة. وهناك بعض الشخصيات الصوفية الإسلامية التي كانت قد أثّرت في إقبال وبناء فلسفته. ومن المتصوّفة الذين لهم ذكر ومنزلة عنده:

١ ـ الحسين بن منصور الحلاج.

فـي ديـوانه ومعـراجه «جاويـد نامـه» (رسالة الخلود) يلتقي إقبال بثلاث أرواح مـن المفكّرين الذين اتّهموا في دينهم وعدّهم معاصروهم من الزنادقة، أحد هـؤلاء الـثلاثة الحلاج[٣]. التقى إقبال به في فلك المشتري، وقد أثار أسئلة عدّة في

---

(١) موسوعة الفلسفة لبدوي ١: ٤٩٥ .

(٢) وهو مظفّر حسين برني على ما حُكي عنه في فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١١٧.

(٣) أبـو المغيث الحسين بن منصور البيضاوي الحلاج: علم بارز في التصوّف. ولد سنة ٢٤٢ هـ فـي بيـضاء من أعمال فارس، وغلب عليه لقب الحلاج لكلامه على أسرار الناس. سافر إلى الأهـواز فمكّة لكسب التصوّف، وسكن بغداد، ثمّ قتل بتهمة الزندقة سنة ٣٠٩هـ . (موسوعة الأعلام ٢: ١٤٢).

غايــة الأهمّــية تتعلّق بالوجود والعدم وبالقدر وبالحقيقة المحمّدية وإبليس، وإجابه الحلاج عنها، واتّفق إقبال معه في بعضها واختلف في بعضها الآخر(١).

وممّا اتّفق إقبال مع الحلاج فيه قول الحلاج: «أنا الحقّ»، ففلسف إقبال هذه العبارة وتبنّاها، ودافع عن الحلاج في مقولته هذه، ورأى أنّها مماثلة لنظريته الذاتية. والحــلاج إنّما أراد القول: إنّ ذاتي حقّ لا باطل، ونجد إقبال يشبّه نفسه بهذا الولي الشهيد(٢).

ويــرى إقــبال أنّ معاصري الحلاج ومن جاءوا بعده فسّروا هذه العبارة بأنّها تتــضمّن الــشرك، ولكــن الولي الشهيد كم يكن يقصد من عبارته أن ينكر على الله صــفة التنزيه، والتفسير الصحيح لتجربته أنّ القطرة لا تنزلق في البحر، ولكنّه إدراك حقيقة النفس الإنسانية وتأكيد جريء لدوامها في شخصية أعمق(٣).

وكمــا رأيــنا فــإنّ إقــبالاً يدافع عن مقولة الحلاج «أنا الحقّ» التي كانت سبباً لإعدامه، ففهمها الآخرون بأنّها تعني الكفر والإلحاد والحلول والاتّحاد، ولكنّ إقبالاً لــم يــرَ فــي الحلاج ما رآه هؤلاء، وعدّه مؤمناً، آمن بالله، كما آمن في الوقت نفسه بالذات الإنسانية.

واتّفــق لــويس ماسينيون(٤) (١٨٨٣ ــ ١٩٦٢م) مــع إقــبال في الحكم على الحلاج، وجعله أحد الدعاة المعبّرين بدقّة عن العقيدة التوحيدية.

فــالحلاج عظّــم الذات الإنسانية ويراها أساس العالم، وقد أُسس العالم على الذاتــية. وقــد خلق الله هذا الكون ليكون ميدانياً لصراع الذات الإنسانية، كي تترقّى

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ٢٤٩ ـ ٢٦٦.

(٢) المصدر السابق ٢: ٢٥١ وما بعدها.

(٣) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١١٤.

(٤) مستشرق فرنسي اهتمّ بالتصوّف الإسلامي، وكان متخصّصاً في الفلسفة والأدب واللغات الشرقية والآثار، وعمل أُستاذاً لتاريخ الفلسفة في الجامعة المصرية. (موسوعة الأعلام ٤: ١٠٠).

مـن خـلال هـذا الصراع إلى مدارج الرقي. والذاتية نقطة من النور في نورها نيران كثيـرة خفية، وأهل الذات نور، وخواصّها نار، فبنور الذات يصبح الإنسان خليفة لله في الأرض، وبنور الذات يسيطر على الكون[١].

ويحذّر الحلاج إقبالاً، ويقول له: إنّك تسير مسيري، وتحاول أن تُحيي موتى هـذه الأُمّـة فـي حديثك عن الذات وإثباتها، ولكن احذر أن يحيق بك مثل ما حلّ بي[٢].

هكـذا نـرى أنّ إقبالاً قد تأثّر بعض الشيء بالحلاج، ورأى فيه الولي الشهيد الذي أثبت الذات الإنسانية ودافع عن إثبات حقيقتها.

كمـا تـرك الحـلاج أثـراً في إقبال بشأن مسألة العشق، الذي كان لدى إقبال يمثّل قوّة حيوية خلاقة.

وفـي معـراجه «رسالة الخلود» يتحدّث إقبال مع الحلاج عن نظرية الحقيقة المحمّدية، ويدعوه ليُبيّن له ماذا تعني هذه النظرية عنده، فأجاب الحلاج إقبالاً عن سؤاله هذا وقال له: إنّ المصطفى صلى الله عليه وآله هو غاية الخلق وذروة الكمال في كلّ عالم، فكـيف يتـسنّى لنا أن ننشر كمالاً بعده؟! ويصف الحلاج نور المصطفى صلى الله عليه وآله الذي خُلـق قـبل الموجـودات بقـوله: «همّته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلـم؛ لأنّه كان قبل الأُمم، ما كان في الآفاق ووراء الآفاق أظرف وأشرف وأنصف وأرأف وأخـوف وأعطـف مـن صـاحب هذه القضية، وهو سيّد البرية، الذي اسمه أحمد، ونعته أوحد، وأمره أوكد، وذاته أوجد، وصفته أمجد، وهمّته أفرد...»[٣].

ويدعـو الحـلاج إقـبالاً إلـى التمـسّك بالرسـول محمّد صلى الله عليه وآله، ذلك الإنسان الكامل الذي به استنارت الظلم، وأخرج الناس من الظلمات إلى النور.

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ٢٥٠.

(٢) المصدر السابق ٢: ٢٥١.

(٣) كتاب الطواسين (ضمن ديوان الحلاج): ٩٤.

وخلاصة القول: إنّ موقف إقبال من الحلاج كان موقفاً إيجابياً، وكان يراه في مقولته السابقة بأنّه مفرط الحبّ في الذات الإلهية.

وممّا قاله إقبال في أمر الحلاج ومقولته الشهيرة قوله في ديوانه «هدية الحجاز» ما ترجمته:

(أنا الحقّ) ذي مقام الكبرياء — أكان لها الصليب من الجزاء

فهذا جائز في رأي فردٍ — ويبطل عند قوم بالإباء[1]

مناقشة تأثّر إقبال بالحلاج

تمكن المناقشة في تأثّر إقبال بآراء الحلاج من جهتين:

الجهة الأُولى: هناك قدر واضح من المبالغة في تصوير أثر الحلاج على إقبال في تشكيل فلسفته الذاتية، وتتأكّد هذه المبالغة وتتجلّى حين يرى الدكتور حسين مجيب المصري أنّ هذه الفلسفة عاد فيها إقبال شرح حقيقة مذهب الحلاج، وكيف أنّه كان مستفيداً ومستعيراً منه، ومستخدماً ما رآه الحلاج بعد طبعه بطابع خاصّ في بسط دعوته الإصلاحية[2].

ويمكن القول: إنّ إقبالاً قد استفاد من الحلاج كما استفاد من غيره أيضاً، بعيداً عن تصوير هذه المبالغة الصريحة التي لا يرتضيها إقبال لنفسه ويتحسّس منها، فهو يأبى أن يُصوّر شارحاً أو مستعيراً أو مقلّداً أو تابعاً لغيره مهما كان هذا الغير، ومهما كانت صفته وهويته.

الجهة الثانية: النظر في تبديل إقبال رأيه في الحلاج بعد اطّلاعه على كتاب «آلام الحلاج» للمستشرق ماسينيون، وهذا ممكن. لكن يعوزه البرهان الكافي، والبرهان هنا ضروريّ عندما يتعلّق الأمر بإقبال.

---

(١) المصدر السابق ٢: ٤٦٢.

(٢) يمكن استشفاف ذلك من ديوان محمّد إقبال ١: ٣٩٥ ـ ٣٩٧ و٢: ٥٣٧.

علماً أنّ مثل هذه النتيجة لا ندركها من القدر الذي أشار إليه إقبال في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام»، متحدّثاً عنها بقوله: «فسّر الذين عاصروا الحلاج والذين جاءوا من بعده عبارته: «أنا الحقّ» على أنّها تتضمّن الشرك، ولكن مجموعة نصوص الحلاج التي جمعها المستشرق الفرنسي ماسينيون لا تدع مجالاً للشكّ في أنّ الولي الشهيد لم يكن يقصد من عبارته أن ينكر على الله صفة التنزيه»[١].

٢ ـ جلال الدين الرومي.

لم يكن الرومي[٢] متصوّفاً وفيلسوفاً عادياً لدى إقبال، بل كان رائده ومرشده في بناء صرح أفكاره، فكان إقبال نعم مريد لنعم المرشد. وأثر الشيخ الرومي واضح وكبير في المريد الهندي، ونرى ذلك بوضوح في دواوين إقبال: «رسالة الخلود»، و«جناح جبريل»، و«رسالة العبودية».. ففي ديوان «جناح جبريل» قصيدة بعنوان (المرشد الرومي والمريد الهندي)، وقد تُرجمت هذه القصيدة إلى اللغة العربية[٣].

وكان لمثنوي جلال الدين الدور الكبير في البناء الفكري والروحي لإقبال، ذلك المثنوي الذي قال عنه عبد الرحمان الجامي (٨٩٨هـ): إنّه القرآن في اللسان الفارسي.

والسبب الأساسي الذي دعا إقبال لي التمسّك بالرومي ومثنويه أنّه رأى فيه صرخة مدوّية ضدّ العقليّين الذين تمسّكوا بزمام العقل وأهملوا الجانب الروحي.

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١١٤. ولاحظ محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٢) جلال الدين محمّد بن محمّد بن الحسين البلخي القونوي الرومي (٦٠٤ ـ ٦٧٢ هـ): شاعر ومتصوّف كبير. ولد ببلخ، وهاجر إلى قونية التركية حيث اتّصل شمس الدين التبريزي، وغدا من أشهر شعراء الحبّ الإلهي. من مؤلّفاته: فيه ما فيه، المثنوي، المجالس السبعة. (موسوعة الأعلام ٢: ٨٧).

(٣) ديوان محمّد إقبال ١: ٥٢٣.

فالرومي كان قد كتب مثنويه ضدّ الموجة العقلية الإغريقية التي اجتاحت العالم الإسلامي في عصره، ممّا دعا إقبالاً إلى مواصلة هذه الثورة والتمسّك بالجانب الروحي والوجداني من دون إهمال العقل[١].

وكان إقبال يرى ـ وذلك كما رأى الرومي ـ أنّه بالمحبّة والعشق تدوم الحياة وتسمو الذات وتعلو، وأنّه لا يحدث تطوّر إلا بهما.

وأثّرت نظرية الرومي عن التطوّر في إقبال كثيراً في بناء فلسفته الذاتية، وعرض إقبال لهذه النظرية في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام»[٢].

واعترف إقبال صراحة بتأثير الرومي فيه، إذ يقول في بيت يخاطب فيه أحد المأخوذين بسحر الغرب: «قد سحر عقلك سحر الإفرنج، فليس لك دواء إلا لوعة قلب الرومي وحرارة إيمانه. لقد استنار بصري بنوره ووسع صدري بحراً من العلوم»[٣].

ويقول في قصيدة له بعنوان (في مدينة الرسول ﷺ) في ديوان «رسالة الخلود»: «لقد أذّنت في الحرم، كما أذّن بالأمس جلال الدين الرومي، فقد تعلّمت منه أسرار الروح والحبّ. لقد كان ثائراً على فتن عصره، وكنتُ ثائراً على فتن عصري»[٤].

ويقول إقبال في ديوان «الأسرار والرموز» عن أثر الرومي فيه:

صيّر الرومي طيني جوهرا ... من غُباري شاد كوناً آخرا[٥]

ويشكو لافتقار العالم إلى رومي آخر يبعث فيه قبساً من الأمل والرجاء ويشعل فيه نار التحمّس للحياة.

---

(١) المصدر السابق ١: ٤١.

(٢) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٤٣ ـ ١٤٤ و٢٢٠.

(٣) ديوان محمّد إقبال ١: ٤٢.

(٤) المصدر السابق ٢: ١٣٦ و٢٣٨.

(٥) المصدر السابق ١: ١١٥.

ويلاحظ أحد الباحثين[١] أنّ هناك تشابهاً كبيراً بين الرومي وإقبال، فكلاهما شاعر على أعلى مستوى، وكلاهما شاعر إسلامي، والشعر عند كليهما فلسفي، وكلاهما يعمل على دعم الذات بدلاً من إنكار حقيقتها، وكلاهما اقتنع بأنّه لا تعارض مطلقاً بين إثبات الذات ونفيها، وكلاهما يؤمن بأنّه لا حدود لرقي الإنسان.

٣ ـ عبد الكريم الجيلي.

يعدّ عبد الكريم الجيلي[٢] من أبرز المتصوّفة الذين اتّبعوا مدرسة ابن عربي، وقد طوّر فكرة الإنسان الكامل التي كانت موجودة لدى الحلاج وابن عربي التي تسمّى بالحقيقة المحمّدية أو النور المحمّدي.

يقول الجيلي عن الإنسان الكامل: «إنّ الحقّ اذا تجلّى على عبده وأفناه عن نفسه قامت فيه لطيفة إلهية، فتلك اللطيفة قد تكون ذاتية وقد تكون صفاتية، فإذا كانت ذاتية كان ذلك الهيكل الإنساني هو الفرد الكامل والغوث الجامع، عليه يدور أمر الوجود وله يكون الركوع والسجود، وبه يحفظ الله العالم، وهو المعبّر عنه بالمهدي والخاتم، وهو الخليفة».. ولهذا الإنسان صفات عدّة، منها: الحياة، والمعرفة، والإرادة، والقوّة، والجمال، والكمال. والإنسان الكامل هو الرسول محمّد ﷺ، فهو ﷺ «الإنسان الكامل، والباقون من الأنبياء هم الكُمّل (صلوات الله عليهم)، ملحقون به لحوق الكامل بالأكمل ومنتسبون اليه انتساب الفاضل إلى الأفضل. ولكن مطلق لفظ الإنسان الكامل حيث وقع في مؤلّفاتي إنّما أُريد به محمّداً ﷺ تأدّباً لمقامه الأعلى محلّه الأكمل الأسنى».

---

(١) وهو خليفة عبد الحكيم على ما حكي عنه في فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٢١.

(٢) عبد الكريم الجيلي: متصوّف معروف. ولد في بغداد نحو سنة ٧٦٦هـ (١٣٦٥م) من أُسرة جيلانية الأصل، ولذلك يعرف باسم الجيلاني والكيلاني، وعاش في اليمن، وسافر إلى الهند، وكان من أتباع الطريقة القادرية. توفّي عام ٨٠٥هـ (١٤٠٣م). ومن أشهر مؤلّفاته كتابه الذي عُرف به «الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل»، وغيرها من المؤلّفات. (الموسوعة الصوفية : ٣١٤ ـ ٣٣٦، معجم الصوفية : ١١٩).

فالجيلـي ينفـي أن يكون أحد إنساناً كاملاً إلا نبي الإسلام ﷺ، أمّا غيره فهم أفراد كُمّل، فليس لأحدٍ من الكمال مهما كان له من صفات وأخلاق.

ويـرى الجيلـي أنّ الإنـسان الكامـل هـو المركـز «القطب، الذي تدور حوله أفلاك الوجود من أوّله إلى آخره، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الأبدين».

ويـتّفق إقـبال مـع الجيلـي في أنّ رسول الله ﷺ هو الإنسان الكامل الذي يجب علينا التخلّق بأخلاقه، ذلك الذي خاطبه المولى تبارك وتعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾[1].

و لكـنّ إقـبالاً لا يـرى فـي نفـسه إنسان عصره الكامل، وإنّما كان يرى بأنّ المـسلم الحقيقـي الذي يأتمر بأوامر الله تعالى وينتهي عن نواهيه هو ذلك الإنسان الكامـل، ويقـول عـن المسلم الحقّ: «وإنّك ـ أيّها المسلم ـ في العالم وحدك، وما عـداك سراب خادع ودرهم زائف»، ويقول أيضاً: «إنّ إيمان المسلم هو نقطة دائرة الحقّ، وكلّ ما عدا في هذا العالم المادّي وهم وطلسم ومجاز»[2].

وخلاصـة القـول فـي مـسألة الإنـسان الكامـل لدى إقبال: إنّه يعارض رأي الـصوفية الـذين يـرون بـأنّ الإنسان الكامل مرآة يتّحد فيها الوجود الإلهي بالوجود الدنـيوي، ولكـن إقبالاً يرى بأنّه ليس من أفنى ذاته في ذات الله، بل من طوّر تلك الـذات واسـتقلّ بهـا عـن الله وعمل ما أرضاه، وهو يشبه الله تعالى في قدرته على الخلق والإبداع.

ويـرى سـعيد عـبد الفهـد أنّ أثـر الجيلـي في إقبال كان واضحاً في مسألة الإنـسان الكامـل.. إنّ إقـبالاً درس الجيلي دراسة عميقة قبل أن يقرأ أيّ شيء عن نيتشه[3].

---

(١) سورة القلم ٦٨: ٤.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ٤٧٢ و٤٧٣.

(٣) حكي عنه في فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٢٣ ـ ١٢٤.

وبهذا القول ينفي هذا الباحث قول الدارسين الذين يقولون بوجود أثر نيتشوي في إقبال بشأن مسألة الإنسان الكامل، ويبقى أثر الجيلي أكبر.

ثالثاً: الفلسفة الغربية:

كان لسفر إقبال ودراسته في الجامعات الأوربّية دور كبير في إمداد إقبال بثقافة الغرب وفلسفته وفكره.. فقد اطّلع في مكتبات الجامعات الأوربّية على أفكار وفلسفات متعدّدة.

ومن أبرز الذين قرأ لهم إقبال من روّاد وعمالقة الفكر والفلسفة الغربية: عمانوئل كانت، وغوته، وفخته، وكونت، وهيجل، وشوبنهاور، ونيتشه، وبرجسون، ومكتجارت، وغيرهم الكثير. وقد ذكرهم في كتاباته النثرية والشعرية.

وفي هذا المقام نذكر أبرز الفلاسفة الذين كان لهم الصدى الكبير في نفسه وفكره وأثرهم في فلسفة الذات عنده، ومن أبرزهم:

١. جوهان جوتليب فخته.

يعدّ فخته[1] رائداً من روّاد الفلسفة المثالية الألمانية، وقد وجّه اهتمامه إلى دراسة الذات (الأنا) في عصر كانت تسحق فيه الذات تحت ظلّ الحروب النابليونية الدموية وشعاراتها الزائفة.

يقول فخته: «لقد حان الوقت لكي تقوم فلسفة تكون لهذه الأُمّة بمثابة المرآة التي تبيّن فيها ذاتها تبيّناً يكشف عن مواضع الضعف فيها، وذلك من أجل أن تصلح من هذه النفس، بحيث تعي بعد ذلك نفسها وعياً واضحاً وتدرك رسالتها بما يحقّق لها إثبات الذات.

---

(١) فخته (١٧٦٢ ـ ١٨١٤م): فيلسوف ألماني بارز، ومن أبرز تلاميذ عمانوئيل كانت، ورائد من روّاد الفلسفة المثالية الألمانية. من أشهر أعماله: خطاباته إلى الأُمّة الألمانية، وكتابه «مقدّمة لنظرية المعرفة»، و«نظرية الأخلاق». (موسوعة الفلسفة لبدوي ٢: ١٢٨ ـ ١٥٧).

لقد أعطى فخته للذات في فلسفته مكاناً كبيراً، إذ أنّها عنده تؤدّي دوراً جدلياً من خلال خلق تمثّلات لذاتها، ممّا يجعلها تؤدّي دوراً أيضاً مع الموضوع في بناء تصاعدي بناءي. ولا بدّ لهذه الذات من أن تعي نفسها بنفسها، وهي مصدر وجود الأشياء الخارجية، ولا وجود للموضوع من دون وجود الذات العارفة.

والذي نلاحظه في فلسفة إقبال أنّها شبيهة بفلسفة فخته من حيث تأكيد الذات، فإقبال يقول عنها في ديوان «الأسرار والرموز»:

هيكل الأكوان من آثارها   كلّ ما تبصر من أسرارها[١]

ولكن هناك فرق بين فلسفة الذات الفختية والإقبالية. فالذات عند فخته تقوقعية تعمل وتتحرّك داخل ذاتها، في حين أنّها عند إقبال انفتاحية، لها طاقات خلاقة ومبدعة. كما نجد أنّ هناك اختلافاً في الغاية، فغاية فلسفة فخته أن يبلغ بالأُمّة الألمانية إلى أعلى الدرجات، فدعوته تمتاز بنزعتها القومية، وهذا واضح من خلال خطبة للأُمّة الألمانية، إذ يقول : «إنّنا الشعب المستقبل، إنّنا الوعي العالي للإنسانية».

ويرى أحد الباحثين[٢] أنّ أفكار فخته قد شوّهت على أيدي النازيّين أمثال (روزنبرغ)[٣] و(غوبلز)[٤] الذين برّروا مواقفهم السياسية وفقاً لفكر فخته، كما أنّ أفكار فخته لا تحمل الطابع العدواني الذي أتت به النازية.

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٣٣.

(٢) وهو د. عبد الله عبد الدائم على ما حكي عنه في فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٢٥.

(٣) ألفرد روزنبرغ (١٨٩٣ ـ ١٩٤٦م): أيديولوجي الفكر النازي وسياسي ألماني، تدرّج في عدّة مناصب سياسية، ووضع دراسات كثيرة، أشهرها «أُسطورة القرن العشرين». (موسوعة السياسة ٢: ٨٤٣).

(٤) جوزيف غوبلز (١٨٩٧ ـ ١٩٤٥م): سياسي ألماني نازي، ووزير الدعاية والأنباء خلال حكم هتلر. كان بارعاً في الكتابة والتنظيم وبالغ الوفاء لهتلر والنازية. انتحر عام ١٩٤٥م هو وزوجته وأولاده في برلين. (المصدر السابق ٤: ٣٦٩).

ولكن فلنفترض جدلاً أنّ فخته لا يقصد ما قصده النازيّون، فماذا كان يقصد من كلامه السابق؟

إنّه يريد للأُمّة الألمانية السيادة والريادة والسيطرة على العالم، وإنّها يجب أن تكون قدوة لمن يقتدي بها؛ لأنّها سيّدة العالم.

وهـذا الكـلام لا يتّفق مع نزعة إقبال الإسلامية العالمية الإنسانية القرآنية، إذ أنّ دعـوته لا تعـرف حدّاً للجنس واللون واللغة. إنّها تخاطب جميع البشر وترفض كلّ الحدود المصطنعة التي وضعها الاستعمار.

ولـدى فختـه تأكـيد أهمّـية العمل الكفاح من أجل إحياء الأمّة الألمانية، فبالعمل وحـده تستطيع هذه الأُمّة أن تبلغ مرحلة السيادة والريادة، وهذا ما أكّده في خطبه. أمّـا إقـبال فإنّه أكّد وركّز على دور العمل وأهمّيته في صنع الحياة وتحقيق الخلود. ولكن شتّان بين النظريتين، فنظرة إقبال إنسانية عامّة، أمّا نظرة فخته فقومية خاصّة.

وخـارج نطـاق مفهوم الأنا (الذات) يوجد تباعد تامّ بين وجهات نظر إقبال وفختـه. وفـي الـوقت الـذي يـصرّ فيه إقبال على احتفاظ (الأنا) بفرد إنّيتها، ورأي فختـه بهـذا الـصدد هـو أنّه لا توجد هناك سوى فضيلة واحدة، وهي نسيان ذات المرء بوصفه فرداً، ولا توجد هناك رذيلة سوى الاهتمام بذات المرء.

٢ . فردريك نيتشه.

اهـتمّ الباحـثون والدارسـون لفلـسفة إقـبال بمقارنـة فلـسفة إقـبال بفلسفة نيتـشه[١]، ولاحظـوا أنّ هـناك أثـراً نيتـشوياً فـي إقبال، ولا سيّما في فكرة الإنسان

---

(١) فـردريك نيتـشه(١٨٤٤ ــ ١٩٠٠م): فيلـسوف وأديـب ألماني كبير، يجيء ترتيبه الثالث بعد كانت وهيجل في سلّم الفلاسفة الألمان. تفكيره كالأُدباء، ينحدر من أُسرة من القساوسة. تأثّر فـي فلـسفته بـثلاثة: شـوبنهاور، وريتـشارد فاجنر، وكتاب لانج «تاريخ المادّية»، وقال: «بعد هـؤلاء لـست فـي حاجـة إلى شيء». أهمّ مؤلّفاته: «هكذا تكلّم زرادشت»، و«ما وراء الخير والشرّ»، و«أصل الأخلاق» (قصّة الفلسفة: ٥٠٤ ـ ٥٥٣).

الكامل التي تسمّى عند نيتشه بـ (Super man) «الإنسان الأعلى»[١].

ولا بـدّ مـن بـيان فلـسفة الفيلـسوفين في فكرة الإنسان الكامل وبيان مدى التشابه أو الاختلاف بين الاثنين.

فـي الجـزء الرابع من كتابه «هكذا تكلّم زرادشت» يصبّ نيتشه اهتمامه في

---

(١) اعتـرض أحـد الباحثـين المستشرقين ـ وهو إدوار جرانفيل براون ـ على فلسفة إقبال وقال: بأنّهـا اقتـباس شـرقي لفلـسفة نيتشه. وقد استدلّ براون على ذلك التشابه عند قراءته لديوان إقـبال «أسـرار الذات» الذي ترجمه المستشرق نيكلسون للإنجليزية عام ١٩٢٠م. وقد عرّف نيكلسون القارئ الغربي بفلسفة إقبال وشعره.

ومـن الاعتراضـات الأُخـرى علـى فلـسفة إقـبال اعتـرض أحـد زملاء إقبال ـ وهو الأُستاذ ديكـسون ـ فقـال: إنّ إقـبالاً كـان يعني بالقوّة القوّة الماديّة التي تؤدّي إلى الدمار والوحشية والقـتل، وإنّـه فـي فلـسفته مـن دعـاة القومية والعنصرية! إذ أنّه يخاطب أهل قومه من دون غيرهم!

وردّ إقبال على اعتراضات ديكسون في رسالته التي بعثها إلى نيكلسون بتاريخ ١٩٢١/١/٢٤م. ومـن ردود إقـبال علـى ما قاله ديكسون: أنّه لا يدعو إلى القوّة المادية الوحشية كما قال بها نيتشه، وإنّما كان يدعو إلى القوّة الروحية الخلاقة. وإنّ نيتشه كان ينكر الخلود الشخصي، أمّا هـو ـ أي: إقـبال ـ فـيعدّه أعلـى درجـات الحـياة. كمـا أنّ دعوته لم تكن ذات طابع قومي عنـصري، بـل كانت دعوة إسلامية، وليست إسلامية كما يفهمها ديكسون بأنّها مقتصرة على أُمّـة معيّـنة أو على جنس معيّن، وإنّما الإسلامية دعوة إنسانية عالمية عامّة لا تعرف الحدود. وأمّـا بخـصوص تأثّـر إقبال بنيتشه فيقول له: إنّه كتب مقالاً عن الإنسان الكامل عند الصوفية قبل ثلاثين سنة، ولم يكن حينئذٍ قد اطّلع على كتب نيتشه ولا سمع باسمه.

ويختم إقبال رسالته لنيكلسون بقوله: «إنّ الأقوال التي بعثتها إليك فأدرجتها في مقدّمة ديوان «أسـرار خودي» قد بيّنت مذهبي في ضوء آراء مفكّري الغرب ومذاهبهم، وإنّما اخترت هذه الطـريقة لأيـسّر لقـرّاء الإنجليـزية فقـه آرائي. ولو شئت لاستشهدت بالقرآن الحكيم وأقوال الـصوفية الكـرام وحكمـاء المـسلمين كمـا فعلـت في المقدّمة التي أثبتّها في الطبعة الأُولى لأسـرارخودي. وإنّـي ادّعـي أنّ فلـسفة (أسـرار خودي) مأخوذة من آراء صوفية المسلمين وحكمائهم». (ديوان محمّد إقبال ١: ١١٧ ـ ١٢٣).

الإنسان الأعلى. وفي موضع آخر من الكتاب يقول: «إنّ الإنسان الأعلى لا يظهر إلا بموت الإله، ويحلّ محلّ الله، على وفق القاعدة الآتية: موت الله + إرادة قوّة إثباتية + قوّة فاعلة = الإنسان الأسمى!

أمّا إقبال فإنّه يرفض جميع ما قاله نيتشه، ويرى بأنّ الله تعالى يعدّ مصدر قوّة وإيمان وأخلاق لهذا الإنسان الذي يهدف إلى التخلّق بأخلاق الله تعالى.

والإنسان الكامل في نظر نيتشه على العكس التامّ منه في نظر الصوفية، هو في نظر الصوفية روحاني سماوي، وهو في نظر نيتشه أرضي مادّي ملحد.

ولا بدّ من بيان بعض المسائل بشأن فكرة الإنسان الكامل بين إقبال ونيتشه، منها:

١ ـ إنّ فكرة الإنسان الكامل ليست فكرة حديثة في الفلسفة، وليس نيتشه هو المؤسّس الأوّل لها، بل إنّها فكرة قديمة، وقد سبق الفلاسفة المتصوّفة المسلمون الغربيّين في الخوض في هذه الفكرة، ومنهم الحلاج وابن عربي وجلال الدين الرومي وعبد الكريم الجيلي وغيرهم.

٢ ـ تأثّر فلاسفة الغرب بفلاسفة الإسلام في هذه الفكرة، ومنهم يوهان فولفانج غوته (١٨٣٢م)، الشاعر والفيلسوف الألماني الذي عبّر عن فكرته هذه في روايته الشهيرة «فاوست»، واعترف غوته صراحة بتأثّره بنبي الإسلام محمّد ﷺ وبفلاسفة ومتصوّفة الإسلام، وذلك في ديوانه الشهير «الديوان الشرقي للمؤلّف الغربي»، الذي ردّ إقبال عليه في ديوانه «رسالة الشرق».

إنّ غوته أسبق من نيتشه في قوله بالإنسان الأعلى، ولعلّ نيتشه كان متأثّراً بغوته في هذه الفكرة، يقول إقبال: «إنّ نيتشه استعار فكرته هذه من الأدب الأوروبّي ومن فكرة أيمرسن في (Over man)».

٣ ـ هناك اختلافات جوهرية كبيرة بين فلسفة إقبال وفلسفة نيتشه، فقد رفض إقبال أن تكون فلسفته مستقاة من فلسفة نيتشه، فالإنسان الأعلى عند نيتشه هو نتاج تطوّر بيلوجي مبني على نظرية دارون في النشوء والارتقاء، في حين أنّ الإنسان الكامل عند إقبال عكس ذلك، فهو نتاج قوى أخلاقية وروحية تتكامل

شخصيته بمدى علاقته بالله تعالى.

٤ ـ إنّ فكرة إقبال إسلامية ـ قرآنية بالدرجة الأُولى، وإنّه كما يقول استمدّها من القرآن الكريم ومن صوفية وحكماء الإسلام. وقد كان إقبال من المعترضين على فلسفة نيتشه سواء في فكرة الإنسان الأعلى وفي فكرة العود الأبدي، وقد باء نيتشه بالفشل ـ وذلك كما يقول إقبال ـ لتأثّره بآراء أسلافه من المفكّرين أمثال شوبنهاور وداروِن ولانج، وإنّ (الأنا) التي ينشدها نيتشه فوق متناول الفلسفة وفوق متناول المعرفة(١).

ويرى أحد الباحثين(٢) أنّ إقبالاً تأثّر في مسألة توكيد الذات وفي مثاليته عن الواقعية الديناميكية.

ردّ تأثّر إقبال بنيتشه

ومضافاً إلى ما تقدّم يمكن ردّ تأثر إقبال بآراء نيتشه فيما يلي:

أوّلاً: يرى إقبال أنّ أهمّ فرق بينه وبين نيتشه في مسألة الذات والإنسان وعلاقتهما بالعوامل الخارجية أنّ نيتشه، حسب رأيه، لا يرى من الضروري أن تتصادم الذات في طريق تنميتها وارتقائها إلى القمّة مع العوامل الخارجيّة، أمّا عنده فمن الضروري أن تحدث المعركة بين الذات وبين العوامل الخارجية، المعركة التي تظهر فيه القوّة والحيوية في الإنسان، وتتجلّى فيها قوّة المقاومة لإبقاء ذاتيّة الإنسان وتنميتها ورقيّها.

ثانياً: يرى إقبال أنّ نيتشه ينكر البقاء الشخصي ولا يرى من الضروري بقاء الإنسان، وهو على خلافه، حيث يؤمن إيماناً قوياً ببقاء الإنسان وأمانيه وطموحه في هذا الصدد وفي جهوده لتحقيق هذا الهدف، ولا بدّ له من الحركة والجدّ

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٣٥ ـ ١٣٧ و٢١٨، ديوان محمّد إقبال ٢: ٢٨١ ـ ٢٨٣.

(٢) وهو الدكتور ك.م. جميل على ما حكي عنه في فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٢٩.

والكدح وكلّ ضروب العمل، بل الحرب حتّى تستحكم الذات، ولهذا نهى عن جمود الصوفية وسكون الرهبان.

ثالثاً: يعتقد إقبال أنّ منشأ الخطأ في نظرية نيتشه ترجع إلى طبيعة تصوّره للزمان، وهذه الفكرة كانت مدخل ومحور نقاش إقبال مع نيتشه في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام»، ويعدّ مبحث الزمان من أعقد المباحث الفكرية والفلسفية التي عالجها إقبال في هذا الكتاب.

رابعاً: يتصوّر إقبال أنّ ارتقاء الإنسانية يقتضي ظهور أُمّة مثالية، ويرى نيتشه من جهته ضرورة ظهور هذه الأُمّة المثالية، لكن دهرية نيتشه في نظر إقبال وإعجابه بالسلطان مسخا فلسفته كلّها[١].

هذه هي أبرز الفروقات التي أشار إليها إقبال في التمييز بينه وبين نيتشه[٢].

٣. هنري برجسون.

التقى إقبال بالفيلسوف الفرنسي هنري برجسون[٣] في باريس سنة ١٩٣١م، وكان برجسون عندئذٍ مريضاً لا يستقبل أحداً، إلاّ أنّه استثنى إقبالاً من ذلك، ودار بين الفيلسوفين حديث عن الزمان وفلسفته في الإسلام، وذكر إقبال لبرجسون حديثاً نبوياً شريفاً يقول: «لا تسبّوا الدهر، فإنّ الدهر هو الله»[٤]، فدهش برجسون

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٢١ ـ ١٢٣.

(٢) محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ١٨١.

(٣) هنري برجسون (١٨٥٩ ـ ١٩٤١م): فيلسوف فرنسي كبير ورائد من روّاد الفلسفة الحيوية (الوجدانية)، وضع فلسفة للتطوّر الخالق، وكان له أثر ملحوظ في الأدب والفلسفة في السنوات الأُولى من القرن العشرين، وله مؤلّفات عدّة في المعرفة والأخلاق والدين والميتافيزيقيا. ومن أبرز مؤلّفاته: «التطوّر الخالق»، و«منبعا الأخلاق والدين»، و«الطاقة الروحية»، وغيرها. (قصّة الفلسفة: ٥٥٤ ـ ٥٧١).

(٤) مسند أحمد ٢: ٣٩٥، ٤٩١، ٤٩٦، ٤٩٩ و٥: ٢٩٩، ٣١١، صحيح مسلم ٤: ١٧٦٣، السنن الكبرى للبيهقي ٣: ٣٦٥، مجمع الزوائد ٨: ٧١.

لعظمة الفلسفة الإسلامية ولفكر إقبال النيّر.

إنّ المطّلع على فلسفة الفيلسوفين بشكل دقيق يجد أنّ هنالك تشابهاً كبيراً بين الاثنين في بناء فلسفتهما، وإنّ افترقا في مسائل عدّة، لكنّ الاتّفاق أكثر من الافتراق..

ففي مسألة الذات يقول برجسون: «ليس ثمّة ريب في أنّ وجودنا الذاتي هو الوجود الذي نراه أكيداً على أكبر حدّ والذي نعرفه على أكمل وجه... إنّنا ندرك أنفسنا إدراكاً داخلياً عميقاً».

وهذا القول يشبه قول إقبال: «إنّ مركز الشعور المحدود الذي لا يُدرك (الذات) هو حقيقة الكائنات، فالذات حقّ لا باطل»[١].

وكلا الفيلسوفين يؤكّدان مركزية الذات، وإنّها تمثّل نقطة الانطلاق لمعرفة الأشياء الأُخرى، فلولا وجود الذات لما عُرف الموضوع سواء كان الموضوع مرئياً أم غير مرئي.

فبرجسون يرى بأنّه بعد معرفة الذات ننتقل إلى معرفة الجسم، فالحياة، فالمادّة، فالكون، حتّى ننتهي إلى معرفة الوجود الإلهي.

ويرجع برجسون إلى أنّ سبب ابتعادنا عن معرفة ذواتنا هو توجّهنا نحو العالم الخارجي، وغفلتنا عن معرفة عالمنا الداخلي (ذواتنا) التي تمثّل ديمومة خالصة بعيدة عن عالم الطبيعة. وإنّ معرفة الذات أعسر بكثير من معرفة العالم الخارجي.

وثمّة تشابه آخر بين الفيلسوفين في مسألة المعرفة الوجدانية، إذ يذهب برجسون إلى إنّه عن طريق الحدس والشعور، ونستطيع أن نعرف ذواتنا، فشخصيتنا هي الشيء الذي ينبغي أن نعرفه على الوجه الأمثل.

ويردّ إقبال على الذين يقولون بأنّه استمدّ هذه المعرفة من برجسون، ويرى بأنّ نظرية المعرفة الوجدانية إسلامية ـ قرآنية.. فيقول: «ولكي نكفل إدراك الحقيقة

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٣٣ وما بعدها.

إدراكاً كاملاً ينبغي أن يكمل الإدراك الحسّي بإدراك آخر هو ما يصفه القرآن بإدراك «الفؤاد» أو «القلب»: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلالَةٍ مِّن مَّاء مَّهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ﴾[١]، والقلب نوع من علم الباطن أو البداهة»[٢].

ويذكر إقبال أنّ مرشده ورائده جلال الدين الرومي هو الذي أنار بصره بهذه المعرفة الوجدانية، فالرومي يرى بأنّ معرفة القلب لا تكذب أبداً.

والفيلسوفان كلاهما يناديان بفكرة الأخلاق المفتوحة: تلك الأخلاق الإنسانية التي تعبّر عن استجابة الفرد لنداء الحياة الصاعدة، ويحذّران من الأخلاق المغلقة: الأخلاق التي يكون الفرد فيها تحت قسر الجماعة.

ويقول المستشرق الإنجليزي هاملتون جب: «إنّ النزعة الإنسانية في فلسفة إقبال نجد تعبيرها في فلسفة برجسون اللاعقلانية».

ويرى الأُستاذ فضل الرحمان أنّ سبب اتّخاذ إقبال لمذهب برجسون الحيوي إنّما ليتحدّى به جبرية القرن التاسع عشر الميلادي.

واتّخذ إقبال من الإنسان الكامل القدوة التي يقتدي بها الناس أجمعين، فهو آية الله ويده ولسانه في هذه الأرض.. في حين اتّخذ برجسون فكرة البطل الذي يمثّل قوّة جذب أمامية للناس، وهذا هو جوهر الأخلاق المفتوحة.

ولكن الفارق بين الفيلسوفين في هذه المسألة أنّ إقبالاً يرى أنّ الإنسان الكامل إنسان مسلم مؤمن ملتزم بالشريعة المحمّدية ليس إلا، أمّا البطل عند برجسون فهو عنده المتشرّب للأخلاق والعقيدة المسيحية[٣].

---

(١) سورة السجدة ٣٢: ٧ ـ ٩.

(٢) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ٢٤.

(٣) لاحظ لما تقدّم فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١١٥ ـ ١٣٢.

٤ ـ غوته.

أُعجب إقبال بغوته[١] الشاعر الألماني وبأفكاره، بعد مطالعة ديوانه «ديوان المغرب»، الذي ألّفه قبل مائة عام من نشر إقبال لديوانه «بيام مشرق» (رسالة المشرق)؛ إذ أنّ غوته فضّل القلب على العقل، وحاول التوفيق بين أفكار الشرق وأفكار الغرب، ونقد الغرب الذي فقد قلبه روحانيته وإنسانيته وانغمس في المادّة، ومدح الشرق وروحانيته وما فيه من أخلاق، ودعا شعاب الشرق بعدم الانخداع بالغرب، وبمعرفة ذاتها والتمسّك بدينها وروحانياتها. وقد كتب غوته في أعلى الديوان الآية القرانية: ﴿وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾[٢].

وبعد مطالعة إقبال لديوان غوته ينظّم ديوانه «بيام مشرق» الذي كتب تحت عنوانه: «جواب ديوان الشاعر الألماني غوته»، يؤكّد كثيراً من أفكاره. وكتب في مقدّمته النثرية: «نظّمت (بيام مشرق) لأُجيب به الديوان الغربي لفيلسوف الحياة الألماني غوته الذي يقول فيه الشاعر الألماني: «... هذه باقة من القصائد يرسلها المغرب إلى المشرق. ويتبيّن من هذا الديوان أنّ الغرب ضاق بروحانيته الضعيفة الباردة، فتطلّع إلى الاقتباس من صور المشرق»...»[٣].

ويظهر من هذا الديوان أيضاً أنّ إقبالاً قرأ قصّة «فاوست» لغوته أيضاً، وقد أشار للقصّة في مقطوعة له في «بيام مشرق» عنوانها «جلال وغوته»، وكتب في الحاشية: «شاعر الألمان غوته صاحب القصّة المعروفة «فاوست»، وفي هذه القصّة بيّن الشاعر درجات تطوّر الإنسان في إطار من رواية قديمة عن العهد الذي كان

---

(١) يوهان فولفانج غوته (١٧٤٩ ـ ١٨٣٢م): أديب ألماني كبير. كان كاتباً وروائياً وشاعراً وعالماً وفيلسوفاً، وكان يقول بالحلول، وكانت حياته مثاراً للعواطف. من كتبه: فاوست، فرتر، هرمان ودوروته. (مبادئ الفلسفة: ٢١٢).

(٢) سورة البقرة ٢: ١١٥.

(٣) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٥٣.

بين الدكتور فاوست والشيطان، وقد بلغ فيها الفنّ درجة لا يدركها الخيال»[١].

ولكن هل تأثّر إقبال في ديوانه «جاويد نامه» بـ «فاوست»؟ يقول راشد الحيدري في مقاله «محمّد إقبال والثقافة الألمانية»: «وكان تأثير «فاوست» في روح إقبال أعمق ممّا كان تأثير كتاب من الأدب الأوروبّي، وظنّ أنّ هذا الكتاب الشهير يصوّر المثل الأسمى للهمم الروحية التي تختصّ بها الملّة الألمانية وأنّه أقرب إلى الروحانية من الإنجيل».

والواقع ـ وذلك كما يقول الدكتور النجّار[٢] ـ أنّ إقبالاً لم يتأثّر بـ «فاوست» من حيث المضمون أو الموضوع، سوى بعض المشاهد من حيث القالب الفنّي فقط.. ونحن مع الدكتور محمّد السعيد جمال الدين حيث يقول: والواقع أنّنا اذا أمعنّا النظر في هذا القول فسنجد الحيدري يقول: «إنّ إقبالاً تأثّر عن طريق غوته بالنبي صلى الله عليه وآله، وهذا رأي غير مقبول؛ فمن المعروف أنّ تأثّر إقبال بالنبي هو تأثّر مباشر، وأنّ غوته نفسه تأثّر في كثير من آرائه بالأدب الإسلامي، فالفكرة إسلامية وليست أجنبية، ولا يستقيم أن نقول: إنّ إقبالاً استقى أفكاراً إسلامية من مصادر غربية».

٥ . ليبنتز.

يرى الدكتور مهدي علام أنّ إقبالاً يوافق ليبنتز[٣] الفيلسوف الألماني عندما قال بـ «الموناد» أو الجوهر الروحي، وأنّ كلّ موجود حي، وليس بين الموجودات من تفاوت في الحياة إلا بالدرجة تبعاً لمبدأ الاتّصال الذي يستبعد الانتقال الفجائي،

---

(١) المصدر السابق ١: ٣٣٢.

(٢) إقبال للنجّار: ١٣٣.

(٣) جونفريد فلهام ليبنتز (١٦٤٦ ـ ١٧١٦م): فيلسوف ورياضي وعالم ألماني معروف ومن الطراز الأوّل. قال بالجوهر الفرد (الموناد أو الجوهر الروحي)، وحاول مع بومويه دمج الكنيستين الكاثوليكية والبروتستانتية، واكتشف أُسس التحليل الحسابي. وهو من أتباع الفلسفة المثالية، واشتهر بنزعته التفاؤلية. (موسوعة الفلسفة لبدوي ٢: ٣٨٧ ـ ٣٩٧).

وهـذا تفـاوت بالدرجـة هـو بحـسب درجة تميّز الإدراك. والدرجات أربع: مطلق الحي (أي: ما يسمّى: جماداً)، والنبات، فالحيوان، فالإنسان[١].

يقـول إقـبال: «كيف تنشأ النفس في داخل النظام الزماني ـ المكاني؟ إنّ تعاليم القـرآن واضـحة كـلّ الوضوح في هذا المعنى، إذ يقول: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان مِن سُـلالَةٍ مِّـن طِـينٍ * ثُـمَّ جَعَلْـنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَـرَ فَتَـبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**﴾[٢]. وهذا «الخلق الآخر» للإنسان يتكامل على أسـاس الجـسم المادّي، وهو مجموعة من وحدات دنيا روحية، بواسطتها تؤثّر فيّ دواماً روح أعمق، فتمكّنني من بناء وحدة من التجربة منسّقة»[٣].

ويقول إقبال أيضاً معرّفاً المادّة: «هي: طائفة من نفوس أو ذوات دنيا، تتوالد عنها نفس أو ذات أعلى رتبة، عندما يبلغ ارتباط هذه الأنفس وتفاعلها درجة معيّنة من التناسق»[٤].

يقـول الدكـتور مهدي علام: «يبدو في هذا القول تأثير ليبنتز في إقبال قوياً، فالجوهـر الفـرد أو المـونادا عـند ليبنتـز قـوّة متّجهة إلى الفعل بذاتها حاصلة على التلقائية، أو هي حياة ونزوع، ولها ضرب من الإدراك»[٥].

والـذي يظهر لنا أنّ إقبالاً أخذ نظريته هذه من القرآن، وليس من ليبنتز، وقد التقى معه في تفسير المادّة فقط. مع العلم أنّ «ليبنتز» أخذ بعض آرائه من النصرانية وأُصول الدين النصراني إلهي (بعض الشيء) وليس وثنياً.

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٢٣ (الهامش الأوّل).

(٢) سورة المؤمنون ٢٣: ١٢ ـ ١٤.

(٣) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٢٣.

(٤) المصدر السابق: ١٢٦.

(٥) المصدر السابق: ١٢٦ (الهامش الأوّل).

أمّا الآيات القرآنية التي تشير إلى وجود الروح والإدراك في المادّة، أو أنّ المادّة مؤلّفة من ذرّات روحية، فيمكن أن نذكر منها ما يأتي: قال الله تعالى: ﴿**وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ**﴾[1]، وقال الله تعالى: ﴿**تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً**﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿**وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ**﴾[3]، وقال جلّ وعلا: ﴿**وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ**﴾[4]، والآيات في الموضوع كثيرة[5].

ردّ تأثّر إقبال بالفلسفة الغربية

قد يقال: إنّه عند تفسير طبيعة العلاقة بين فلسفة إقبال والمنبع الغربي يمكن الكشف عنها من خلال الملاحظات التالية:

أوّلاً: جميع الأسماء التي وردت في أحد نصوص إقبال هي أسماء لفلاسفة ألمان، ومن المعروف عن إقبال أنّه قد اعتنى بالفلسفة الألمانية بدرجة أكبر من عنايته بالفلسفات الأوروبيّة، كما أنّ عناية الألمان بإقبال وأفكاره تفوق أيضاً عناية الأوروبيّين الآخرين.

ثانياً: تنتمي فلسفة إقبال من حيث المنحى العامّ إلى نفس المنحى الذي تنتمي إليه وتصنّف عليه الفلسفة الألمانية، وهو منحى التيّار المثالي الميّال إلى التعلّق بفكرة المطلق، والمفهوم الكلّي، والمثل العليا، والعقلانية المثالية، ومن هذه

---

(١) سورة البقرة ٢: ٧٤.

(٢) سورة الإسراء ١٧: ٤٤.

(٣) سورة الرعد ١٣: ١٣.

(٤) سورة الأنبياء ٢١: ٧٩.

(٥) إقبال للنجّار: ١٣١ ـ ١٣٥.

الجهة فهناك تشابهات كلّية وعامّة بين فلسفة إقبال والفلسفة الألمانية.

ثالثاً: كثيراً ما أجرى إقبال في كتاباته ومؤلّفاته الشعرية والنثرية مقاربات ومقارنات متوافقة ومتخالفة مع تلك الأسماء السالفة الذكر، فهذا التذكّر المستمرّ لهم قد يوحي للبعض بالأخذ منهم والتأثّر بهم.

وعند النظر في هذه المنبع الغربي وفحصه فإنّه لا يمكن التنكّر لأثره في تكوين وتشكيل فلسفة إقبال، لكن لا ينبغي المبالغة في تقدير هذا الأثر، وتصوير فلسفة إقبال بوصفها فلسفة مستنبطة أو مستنسخة من الفكر الغربي وتابعة له وملحقة به، فإقبال هو أكبر من أن يقال بحقّه مثل هذا الكلام، وليس بحاجة لإثبات موهبته الفكرية وقدرته على محاججة الغربيّين بأفكارهم وفلسفاتهم، ونقصد أن يكون ناقداً لهذه الأفكار والفلسفات بالعودة إلى أفكار ومقولات الحكماء والمتصوّفة المسلمين، وبالاستناد الأساسي على المنطق القرآني.

وخلاصة ما يمكن أن يقال في هذا الشأن: إنّ إقبالاً حاول الاستفادة من الفلسفة العقليّة الأوروبيّة في تدعيم فلسفته وتشييدها وترسيخها من دون أن يكون تابعاً لها أو مقلّداً، وحسب قناعته التي لا غبار عليها عنده أنّ الثقافة الأوروبّية في جانبها العقلي ليست إلا ازدهاراً لبعض الجوانب الهامّة في ثقافة الإسلام(١).

وأمّا رأي إقبال نفسه بشأن منبع فلسفته فهو يؤكّد أنّ الأصل والأساس في استلهام وتشكيل فلسفته هو القرآن الكريم، وهو المنبع الذي صحّح له فكره ومسلكه الصوفي، وقد أوضح إقبال ذلك في نصّين مهمّين لا بدّ من الإشارة إليهما عند الحديث عن فلسفته، وهذان النصّان هما:

النصّ الأوّل: أشار إليه إقبال عندما سُئِل عن سرّ بلاغته، وما وصل إليه من منزلة سامية في ميدان الفكر والأدب، فأجاب بقوله: «يرجع الفضل في كلّ ما أنشأته من شعر أو نثر إلى توجيهات أبي ﵀، فقد عوّدني تلاوة القرآن الكريم بعد صلاة الصبح

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٥.

من كلّ يوم، وكان كلّما رآني سألني عمّا أفعل، فأُجيبه بأنّي أقرأ القرآن الكريم، وإذ كـان يعاود إلقاء هذا السؤال في صبيحة كلّ يوم، فأُجيبه الجواب نفسه، فقد دفعني الفـضول والضجر إلى أن أقول لوالدي يوماً: والدي، إنّك تراني أتلو كتاب الله، فلِمَ تـسألني هـذا الـسؤال وأنـت تعلم جوابي؟! فقال ﵀: بل أردت أن أقول لك: اقرأ القـرآن وكأنّه نزّل عليك، ومنذ ذلك الوقت بدأت أتفهّم القرآن، وأُقبل على دواخل كلماته ومعانيه، فكان من أنواره ما اقتبست، ومن بحره ما نظمت»[1].

الـنصّ الثانـي: أشار إليه إقبال في سياق حديثه عن كيف أنّ القرآن الكريم عـدّل لـه أفكـاره التـي كـان علـيها في سيرته الأُولى، وحسب قوله: «إنّي بفطرتي وتربيتـي أنزع إلى التصوّف، وقد زادتني فلسفة أوروبّا نزوعاً إليه، فإنّ هذه الفلسفة فـي جملـتها تنـزع إلـى وحـدة الوجود، ولكنّ تدبّر القرآن المجيد ومطالعة تاريخ الإسـلام بإمعـان عرّفانـي، وبالقـرآن عـدلت عـن أفكاري الأُولى، وجاهدت ميلي الفطري، وحدت عن طريقة آبائي»[2].

المطلـب الحـادي عـشر: نقـد المستشرق «دكسن» الإنجليزي لفلسفة الذات الإقبالية، والجواب عن ذلك

وجّـه المستـشرق دكـسن[3] عدّة إشكالات على فلسفة الذاتية، ويمكن بيان ذلك وبيان ردّ إقبال عليه في مسائل:

المـسألة الأُولـى: يرى دكسن أنّ إقبالاً يحثّ على السعي إلى القوّة المادّية وأنّه يبلغ في تعظيمها درجة العبادة.

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٣٤.

(٢) محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ١٧١ ـ ١٧٣.

(٣) هـ . ر . ب . ديكـسون: مستـشرق إنجليـزي، مـن آثـاره «العرب والصحراء». (معجم أسماء المستشرقين: ٣٧١).

والحقّ عند إقبال حسب قوله أنّ هذا غلط محض، ويرى أنّه يدعو إلى القوّة الروحية، لا إلى القوّة المادّية. وقد أكّد إقبال في منظومة «الأسرار» أنّ محاربة أُمّة لأُمّة أُخرى من أجل السيطرة واحتلال الأرض يُعدُّ حراماً. ويشاطر إقبال دكسن رأيه في أنّ الحرب مدمّرة سواء كانت من أجل نصرة الحقّ، أم من أجل بسط السلطان، لذلك يجب تجنّبها.

المسألة الثانية: وصف دكسن فلسفة إقبال معترضاً عليها بأنّ دائرتها محدودة، وإن كانت أُصولها عامّة، وبمعنى آخر: أنّ فلسفته تخاطب أُمّة بعينها (الأُمّة الإسلامية)، ولا ترتقي إلى المستوى الإنساني العامّ.

ويجيب إقبال على هذا الاعتراض بالقول: «حقّاً إنّ الفلسفة والشعر ينبغي أن تكون لهما مقاصد إنسانية عامّة، ولكن هذه المقاصد إذا أُريد تحقيقها في أعمال الحياة لم يكن بدّ من تحقيقها أوّل الأمر لا في جماعة بعينها لها مسلك معيّن ومذهب مستقلّ ولكن طرائقها في العمل تتّسع بالدعوة والتبليغ على غير نهاية. وعندي أنّ هذه الجماعة هي الأُمّة الإسلامية... ولم يكن لي من وسيلة أُخرى لتطبيق هذه الفلسفة؛ إذ رأيت الجماعة الإسلامية أكثر الجماعة ملاءمة لمقصدي».

المسألة الثالثة: يتصوّر دكسن أنّ مخاطبة فلسفة إقبال للمسلمين موسومة بالعصبية والتحريض على التعصّب.

ويجيب إقبال على هذا الاعتراض قائلاً: «إنّ الإسلام وعصبية الأقوام لا يجتمعان، وإنّ أكبر أعدائه بل أعداء الإنسانية هذه العصبية، فعلى محبّي الإنسانية أن يبذلوا قصارى جهدهم لمحاربتها، ولمحاربة إبليس الذي اخترعها»، ويضيف: «لا ريب أنّي أُحبّ الإسلام وأهيم بحبّه، ولكن خطأ قول دكسن أنّي خصصت المسلمين بكلامي عصبية للون أو أُمّة... إنّ الإسلام ليس من الضيق كما يتوهّم، فالتعليم الإسلامي لا يخصّ قبيلاً دون قبيل، ولكن يقصد إلى أُخوّة البشر كافّة، فهو يدعو الناس أجمعين إلى التعاون والتآخي، وأن يغفل في هذا السبيل ما بينهم من اختلاف جزئي».

المسألة الرابعة: لاحظ إقبال أنّ العالم الإسلامي قد سرت فيه القومية والوطنية القائمتان على عصبية الأُمّة والوطن، وأراد تنبيه المسلمين بخطورة هذا الأمر، وحسب قوله: «قد رأيت أنّ عالم الإسلام قد سرت فيه القومية والوطنية القائمتان على عصبية الأُمة والوطن، ورأيت المسلمين يغفلون عن مقاصدهم العامّة ويقعون في شباك القومية والوطنية، فرأيت فرضاً عليَّ بأنّي مسلم أو محبّ للإنسانيّة أن أوجّههم إلى مقاصد الحقّ».

ويختم إقبال ردّه على دكسن بالقول: «قد طالعت فلسفة العالم أكثر من عشرين سنة، ففي وسعي أن أُدلي برأيي بعيداً عن التعصّب، وأن أنقد حوادث العالم غير متحيّز.. إنّي أقصد في دواويني على أن أضع أمام أعين الناس مثلاً عالية عمرانية شاملة، ولكنّي لم أستطع حين صوّرت هذه المقاصد أن أغضّ البصر عن نظام اجتماعي مقصده أن يمحو بين الناس فروق الأشخاص والدرجات والأنساب والألوان.. وإنّ أوروبّا محرومة من هذا التعليم وهذا الكنز الثمين، وتستطيع أن تأخذ عنّا هذا المتاع النفيس الذي لا يقوّم».

هذه كانت أبرز الملاحظات في المناقشة النقدية بين إقبال ودكسن حول فلسفة الذاتية[١].

تتمّة: فلسفة نفي الذات عند إقبال

بعد أن سعى إقبال في فلسفة الذات إلى بناء الإنسان بناءً عالياً، وأقام له شخصية صلبة ومنزلة متمثّلة بالإنسان الكامل، ينتقل إلى القسم الثاني من فلسفته، وهو اللاذات (بيخودي) المجتمع، ليتمّم بناء فلسفته بناءً تامّاً. فهذا القسم يُعدّ ضرورة مكمّلة للقسم الأوّل، فالفرد لا يستطيع العيش بمفرده بمعزل عن الآخرين.

---

(١) محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ١٧٩ ـ ١٨٠، موسوعة قضايا إسلامية معاصرة ١: ١٥١.

فإقبال وإن آمن أشدّ وأعمق الإيمان بذات الإنسان، إلا أنّه لم يهمل دور المجتمع وأثره في هذا البناء. فالمحيط له أثر كبير في تربية الإنسان وبنائه. وهذا ما أكّده في ديوانه «رموز بيخودي» (رموز نفي الذات) الذي يُعدّ الجزء المتمّم للديوان الأوّل «أسرار خودي» (أسرار إثبات الذات).

تُعدّ مسألة العلاقة بين الفرد والمجتمع من المسائل التي اهتمّ بدراستها علما النفس والاجتماع، ولا سيّما علم الاجتماع الذي يدرس السلوك الجمعي (الاجتماعي) الإنساني للأفراد، وتأكيد أهمّية التفاعل الإنساني الذي يُعبّر عن سلوك الإنسان في علاقته بإنسان آخر.

وينقسم الباحثون بشأن مسألة العلاقة بين الفرد والمجتمع إلى فريقين: فريق يدعو أو يناصر الفردية ويرى أن لا علاقة للفرد بالمجتمع، وفريق آخر يعطي الأولوية للمجتمع ويعدّ الفرد نتاجاً.

ولكن لدى كلا الفريقين نصف الحقيقة؛ لأنّ الحياة لا تقوم إلا بالتوفيق بين الفرد والمجتمع؛ لأنّ حاجة الفرد إلى المجتمع ليعيش، وحاجة المجتمع إلى الفرد ليستمرّ في الوجود.

وهذا ما ذهب إليه إقبال في القسم الثاني من فلسفته «نفي الذات»، فإنّه وإن جعل الفرد مركز الحياة إلا أنّه لم يهمل دور المجتمع في تربية وترقية وبناء الذات (الفرد)؛ لأنّ الإنسان كائن اجتماعي ثقافي يعيش في مجتمع، وهو لذلك يجد نفسه مرتبطاً بعلاقات متعدّدة مع الآخرين، أو كما نُقل عن محمّد عزيز ا لحبابي: «الشخص واقع يتمتّع باستقلال ذاتي وباستقلال ترابطي؛ لأنّ (الأنا) في الإسلام معشري».

إنّ الذوات (الأفراد) وإن تباينت فيما بينها، إلا أنّ الترابط بينهما يكون عن طريق الأُلفة والمحبّة التي تقوم بين (الأنا) و(الغير) كما يقول الفلاسفة المعاصرون، أو بين (المؤمنين) كما عبّر الرسول الكريم ﷺ في قوله: «والذي نفسي بيده، لا

تدخلون الجنّة حتّى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتّى تحابّوا»[١].

ويؤكد إقبال في كتاباته أهميّة الجماعة (الأُمّة) للفرد، ولا سيّما في ديوانه «رموز نفي الذات» الذي عرض فيه هذه المسألة، فيقول:

رحمـة للفـرد حجـر الأُمّـة	كامـل جوهـرهُ فـي الملّـة
فالـزمنَّ الجمـع جهـد المستطاع	فـي ذرا الأحـرار كـن مثل الشعاع
واحفظـن مـا قالـه خيـر البشر	كـلّ شيطان مـن الجمـع نفـر
فـردنا مـرآته أُمّتـه	وكـذا مـرأتها صـورتهُ[٢]

ويرى إقبال أنّ المسلم الملتزم بالشريعة هو الوحدة التي يقوم عليها عليها رقي الجماعة الإسلامية، وأنّ ارتقاء الجماعة لايكون إلا بارتقاء الأفراد. ويقول في ديوانه «بانك درا» (صلصلة الجرس): «إنّ وجود الفرد قائم بارتباطه بالملّة، أمّا وهو منفرد فليس هو بشيء. فمثله كمثل الموج، يكون في البحر، أمّا في خارج البحر فلا وجود له».

فالفرد عند إقبال وإن كان مستقلاً بشخصيته وذاته، إلا أنّه غير منفصل عن المجتمع. فأنا وأنت في نظر إقبال لُبنة مميّزة في بناء الوجود الكبير، وكلّ لبنة تتعاون مع أُختها من أجل بناء الفرد والمجتمع، وبقوّة وكمال تربية الفرد لذاته واستحكامها تقوى الأُمّة، وبعدل ونظام الأُمّة يقوى الفرد ويسمو بذاته فوق السماء، وجوهر فلسفة إقبال أنّ غاية الجماعة سعادة الفرد، وأنّ الفرد لا يفنى من أجل الجماعة[٣].

---

(١) روضة الواعظين: ٤١٨، مشكاة الأنوار: ١٥٧، مستدرك الوسائل ٨: ٣٦٢ و١٢: ٢٢٢.
ولاحظ: المصنّف للصنعاني ١٠: ٣٨٥ و٣٨٦، المصنّف لابن أبي شيبة ٦: ١٤٠، سنن ابن ماجة ١: ٢٦ و٢: ١٢١٧، السنن الكبرى للبيهقي ١٠: ٢٣٢.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ١٩٠.

(٣) المصدر السابق ١: ١٩٠ وما بعدها.

ويقول إقبال عن أهمّية الجماعة: «وإنّها لحقيقة سيكولوجية أنّ الاجتماع ينمّي قوى الإدراك عند الرجل العادي، ويعمّق شعوره، ويحرّك إرادته إلى درجة لا يعرفها في عزلته ووحدته»[(١)].

وغايته هي إنشاء الفرد الفاضل في ظلّ المدينة الفاضلة التي لا تكون إلا بجهود الصالحين والخيّرين الذين يسعون إلى نشر الخير والفضيلة، ويحاربون الشرّ والفساد والرذيلة. وحينئذ ينشأ جيل قرآني فريد، كما يُسمّيه سيّد قطب[(٢)].

ويقدّر إقبال كثيراً عبارة البروفسور (ماكنزي) في كتابه «مدخل لفلسفة الاجتماع»، إذ يقول (ماكنزي): «لا يمكن أن يوجد المجتمع المثالي بدون وجود الرجل المثالي».

ويرى (آرثر آربري) بأنّ إقبالاً كان يسعى إلى إنشاء المجتمع المثالي وتطوّره، وهذا المجتمع لا يكون إلا بالاهتمام بأفراد المجتمع؛ إذ أنّ الأفراد هم اللبنة الأُولى التي ينبني عليها المجتمع[(٣)].

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١١١.

(٢) معالم في الطريق: ١٤.

(٣) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٠٢ ـ ١٠٥.

المبحث الثالث

إقبال مع نموذجين من الفلسفة الغربية

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: إقبال وفلسفة ديكارت

يُنظر إلى ديكارت (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠م) على أنّه الفيلسوف الذي وضع حدّاً لنهاية عصر الفلسفة اليونانية القديمة الذي بقي ممتدّاً لزمن طويل، ومعه دخلت الفلسفة في أوروبّا عصراً جديداً، واعتبره الأوروبيّون أبا الفلسفة الحديثة، أو الأب الحقيقي للفلسفة الحديثة في أوروبّا.

بدأ ديكارت حياته رياضياً، وانتهى مفكّراً وفيلسوفاً، ومن اكتشاف الهندسة التحليلية تحوّل نحو اكتشاف منهج للفلسفة.

ويُعدّ ديكارت من أكثر الفلاسفة الذين تفخر بهم فرنسا، فهو أوّل من كتب الفلسفة باللغة الفرنسية، بعد أن كانت الفلسفة ولزمن طويل تكتب باللاتينية. كما أنّ ديكارت من أكثر الفلاسفة حضوراً وتأثيراً على الذين جاءوا من بعده في فرنسا وأوروبّا، وامتدّ تأثيره إلى المجال الفكري العربي؛ حيث كانت له تموّجات وتأثيرات واضحة وبارزة في الحياة الفكرية والفلسفية المصرية، فقد تبنّى منهجه الدكتور طه حسين، والتصق بفلسفته الدكتور عثمان أمين، وهناك العديد من الكتابات والدراسات العربية والمصرية منها بالذات، التي شرحت حضور فلسفة ديكارت ومنهجه في الثقافة العربية.

وفي مجال الفلسفة عُرِفت فلسفة ديكارت بالفلسفة العقليّة، واتّخذت من الشكّ منهجاً لها، وقد شرح هذه الفلسفة في مؤلّفاته التي يأتي في طليعتها كتابه

الشهير «مقال في المنهج» الصادر عام ١٦٣٧م، وفي كتابه «التأمّلات في الفلسفة الأُولى» الصادر عام ١٦٤١م، وكتاب «مبادئ الفلسفة» الصادر عام ١٦٤٤م، إلى جانب كتابات ومؤلّفات أُخرى[١].

وقد ورد ذكر ديكارت في كتاب إقبال «تجديد التفكير الديني في الإسلام» ستّ مرّات فقط، في أربعة فصول[٢]، وتحدّد النقاش معه حول مسألتين: واحدة لها طبيعة ميتافيزيقية ناقشها في الفصل الثاني، والثانية لها طبيعة سيكولوجية ناقشها في الفصل الثالث[٣]، وهاتان المسألتان هما:

المسألة الأُولى: تتّصل بالدليل الثالث على وجود الله الذي يعرف بالدليل الوجودي، ويقصد به: الدليل الذي يستنبط وجود الموجود الضروري بمجرّد تحليل معناه.

ويرى إقبال أنّ هذا الدليل بسطه كثير من المفكّرين بصور مختلفة، وكان دائماً أحبّ الأدلّة إلى أصحاب العقول النظرية، ومن بين هؤلاء المفكّرين أشار إقبال إلى ديكارت، وأورد تصوّره لهذا الدليل، وتحدّث عن برهانين له في إثباته، وهما:

البرهان الأوّل: إنّ القول بأنّ صفة ما تدخل في طبيعة شيء أو في مفهومه، يساوي القول بأنّ هذه الصفة تصدق على هذا الشيء وأنّه يمكن أن نؤكّد وجودها فيه، ووجوب الوجود داخل في ماهية الله أو في مفهومه، وعلى هذا يمكن بحقّ أن نؤكّد صفة الوجود الواجب لله، أو أنّ الله موجود.

---

(١) لاحظ موسوعة أعلام الفلسفة ١: ٤٥١ ـ ٤٥٣.

(٢) هذا على ما قاله الدكتور زكي الميلاد في محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ١٢٢. وفي الواقع جاء ذكر ديكارت أربع مرّات في ثلاثة فصول. راجع تجديد التفكير الديني في الإسلام: ٤١ و١٢٣ ـ ١٢٤ و١٥٢.

(٣) في الواقع ناقشها إقبال في الفصل الرابع لا الثالث. لاحظ الهامش المتقدّم.

البـرهان الثاني: إنّنا نخبر في عقولنا فكرة الكائن الكامل، فما مصدرها؟ ولا يمكـن أن تكون قد أتت من الطبيعة؛ لأنّ الطبيعة لا ترينا شيئاً سوى التغيّر، فهي لا تـستطيع أن تخلـق فيـنا فكـرة الكـائن الكامل، فلا بدّ إذاً من وجود شيء خارجي مقابل للفكرة الموجودة في عقولنا، يكون هو السبب في وجود فكرة الكائن الكامل في عقولنا.

وهـذا الدلـيل فـي نظـر إقـبال يشبه بعض الشيء الدليل الكوني الذي نقده أيضاً[١]، وملاحظاته عليه تتحدّد في النقاط التالية[٢]:

أوّلاً: إنّ الوجـود المتـصوّر فـي العقل ليس دليلاً على الوجود المتحقّق في الخـارج، وكما يقول (كانت) في نقد هذا الدليل: إنّ المعنى الموجود في عقلي عن ثلاثمائة دولار لا يمكن أن يدلّ على أنّها موجودة في جيبي.

ثانـياً: إنّ مـا يدلّ عليه هذا الدليل هو أنّ فكرة الكائن الكامل تتضمّن فكرة وجـوده، وبـين فكـرة الكـائن الكامـل الموجـودة في عقلي والوجود المتحقّق في الخـارج لهـذا الكائن هاوية لا يمكن عبورها بمجرّد تفكير نظري بعيد عن الوجود الواقعي.

ثالـثاً: إنّ هـذا الدلـيل علـى الـنحو الـذي سـاقه ديكارت هو مصادرة على المطلـوب؛ لأنّـه يـسلّم بالمطلـوب نفسه، وذلك بالانتقال من الوجود المنطقي إلى الوجود الخارجي.

رابعـاً: إنّ هـذا الدلـيل كما يُساق في العادة لا يؤدّي إلى شيء، وسبب هذا الإخفاق هو أنّه يعتبر الفكر عاملاً مفارقاً يعمل في الأشياء من الخارج، وهذه النظرة إلـى الفكر تعطي في إحدى الحالتين صانعاً لا غير، وفي الحالة الأُخرى تخلق هُوّة لا تعبر بين الموجود في الذهن والموجود في الخارج.

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ٤١.

(٢) انظر المصدر السابق: ٤١ ـ ٤٢.

المسألة الثانية: تتّصل بالعلاقة بين النفس والبدن، وهل كلّ منهما مستقلّ عن الآخر، وإن كانا متّحدين بطريقة من الطرق الخفية؟ أو أنّ العلاقة بينهما هي غير ذلك؟

في هذا الشأن يرى إقبال أنّ ديكارت هو أوّل من قرّر تمايز النفس عن البدن، وإن كانا متّحدين على وجه يخفى علينا[١].

وفي حديثه عن ديكارت يرى الباحث الأمريكي وليم رايت أنّ العلاقة السيكولوجية بين النفس والجسم هي إحدى المشكلات الكبرى التي قدّمها ديكارت إلى الفكر الحديث، والافتراض الذي طرحه بشأن مذهب التأثير المتبادل هو حلّ من الحلول الممكنة الذي لا تزال له أهمّيته.

وكانت لإقبال ملاحظات على هذه المسألة، يمكن تحديدها في النقاط التالية[٢]:

أوّلاً: إنّ تقرير ديكارت ورأيه في هذه المسألة قد تأثّر إلى حدّ كبير بما ورثته المسيحية الأُولى عن الديانة المانوية.

ثانياً: إذا كان كلّ من النفس والجسد مستقلاً عن الآخر ولا يؤثّر أحدهما في الآخر، فإنّ ما يطرأ عليهما من تغيّرات يجري على خطوط متوازية تماماً، وذلك لنوع من التناسق السابق بينهما كما قال ليبنتز، وهذا القول يقصر النفس على مجرّد متفرّج سلبي لما يقع للجسد.

ثالثاً: إذ فرضنا أنّ النفس والجسد يؤثّر كلّ منهما في الآخر، فإنّا لا نستطيع أن نحدّ من الحقائق الظاهرة ما يبيّن كيف وأين على وجه الدقّة يحدث هذا التأثير، ولا أيّهما يبدأ بهذا التأثير.

رابعاً: إنّ القول بأنّ النفس آلة للجسد يستخدمها في أغراض فسيولوجية، أو أنّ الجسد أداة للنفس، قضيتان متساويتان في صدقهما على أساس نظرية تفاعل النفس والجسد.

---

(١) المصدر السابق: ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢) المصدر السابق: ١٢٤ ـ ١٢٦.

خامساً: إنّ القول بالموازاة بين فعل الجسد وفعل النفس، أو بتبادل التأثير بينهما، كلاهما قول غير صالح، ومع ذلك فالعقل والجسد يصبحان في الفعل أمراً واحداً. فعندما أتناول كتاباً من على مكتبي يكون فعلي هذا واحداً غير قابل للتجزئة، ويستحيل أن نُقيم حدّاً فاصلاً بين نصيب الجسد ونصيب العقل في هذا الفعل، بل ينبغي أن يُرَدّ عملهما بوجه ما إلى نظام واحد بعينه.

سادساً: إنّ التصوّر الذي يراه إقبال لهذه العلاقة بين النفس والجسم هو أنّ الجسم في نظره ليس شيئاً قائماً في فراغ مطلق، بل هو نظام من حوادث أو أفعال، ونظام التجارب الذي نسمّيه الروح أو النفس هو أيضاً نظام من أفعال. وليس في هذا ما يطمس التمايز بين الروح والجسد، بل هو يقرّب بينهما فقط، والنفس خاصّيتها التلقائية. أمّا الأفعال المؤلّفة للجسد فهي تكرّر نفسها، والجسد هو الفعل المتجمّع للروح أو هو عادة الروح، وهو بوصفه هذا لا يقبل الانفصال عنها، والجسد عنصر دائم من عناصر الوعي، وهو بسبب هذا العنصر الدائم يبدو من الخارج في صورة شيء ثابت[١].

المطلب الثاني: إقبال ومسألة الزمان ونظرية النسبية لأنشتاين.. بحث فيزيائي ـ فلسفي

ألبرت أنشتاين (١٨٧٩ ـ ١٩٥٥م): عالم فيزيائي أمريكي من أصل ألماني، وهو أشهر من أن يُعرّف. والظاهر عدم إمكان اعتبار أنشتاين فيلسوفاً بكلّ معنى الكلمة؛ لأنّه لا يملك مذهباً متكاملاً، غير أنّه عالج المشكلات الإنسانية عموماً ومشكلة السلام خصوصاً، ونوّه إلى أنّ تقدّم الفكر السياسي لا يوازي تقدّم الفكر العلمي؛ لأنّه مشوب بالأنانية والمصلحة الذاتية وبعيد عن الموضوعية، ولذا فالعالم أشرف من السياسي؛ لأنّه يضع نصب عينيه ارتقاء البشرية ولا يلوّث يديه بدماء

(١) محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ١٢١ ـ ١٢٥.

الأبـرياء. ومـن هـنا حارب سياسة القهر والتسلّط ورفض الحلول العسكرية بشدّة. ولـم يخـل فكـره مـن بعض الشذرات الفلسفية من ناحية الميتافيزيقا، فكان نصيراً للعقلانية. كما أنّ نظريته النسبية تحوي أبعاداً فلسفية بارزة[١].

اعتبـر إقبال أنّ نظرية أنشتاين جاءتنا بنظرة جديدة إلى الكون، وفتحت آفاقاً جديـدة من النظر إلى المشكلات المشتركة بين الدين والفلسفة[٢]. كما اعتبر إقبال أنّ أنـشتاين عـالم طبيعي ضليع أدّت استكشافاته إلى وضع الأساس لانقلاب بعيد المدى في ميدان الفكر الإنساني كلّه[٣].

وتركّز النقاش مع أنشتاين عندما جاء في سياق الحديث عن نظريات العصر الحـديث لمفهـوم الـزمن وعلاقـته بالحركة والمكان، وبعد أن أشار إقبال لنظريتي برجـسون ورسـل تطرّق لنظرية أنشتاين، وحاول تحديد هذه النظرية قبل مناقشتها ونقـدها، وعن هذا التحديد يقول إقبال: إنّ المكان عند أنشتاين يُعدّ حقيقة، ولكنّه فـي رأيـه نـسبيّ باعتـبار الـشخص الملاحـظ، وهو ينكر رأي نيوتن حول المكان المطلـق، ويـرى أنّ الـشيء المشاهد قابل للتغيير، ونسبيّ باعتبار الملاحظ، وتتغيّر كتلـته وشـكله وحجمـه بتغيّـر وضع الملاحظ وسرعته، والحركة والسكون نسبيان أيـضاً باعتـبار الملاحظ، وعلى هذا فليس ثمّة شيء اسمه مادّة لها وجود في ذاتها، كما كان الرأي في علم الطبيعيات القديم[٤].

هذه النظرية من الناحية الفلسفية في نظر إقبال لها قيمة مزدوجة، هي:

أوّلاً: إنّ هذه النظرية لا تهدم حقيقة الوجود الخارجي، وإنّما تهدم النظر إلى الجوهـر باعتـباره مجـرّد شيء قائم في مكان، وهو رأي انتهى إلى المادّية في علم الطبيعـيات القـديم، فالجوهـر فـي نظـر الطبيعيات النسبية ليس شيئاً قائماً بذاته له

---

(١) لاحظ موسوعة أعلام الفلسفة ١: ١٦٨ ـ ١٧٠.

(٢) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٦.

(٣) المصدر السابق: ٤٦.

(٤) المصدر السابق: ٥٠.

أحوال متغايرة، ولكنّه مجموعة من حوادث يتعلّق بعضها ببعض.

ثانياً: إنّ هذه النظرية تجعل المكان متوقّفاً على المادّة، فالكون في رأي أينشتاين ليس كجزيرة قائمة في فراغ لا نهائي، بل هو متناه، لكن من غير حدود، ولا يوجد بعده خلاء، وإذا انعدمت المادّة فإنّ الكون ينكمش إلى نقطة[١].

وبعد هذا التحديد للنظرية والكشف عن قيمتها الفلسفية، وجّه إقبال إليها نقداً[٢] يمكن إجماله في النقاط التالية:

أوّلاً: يرى إقبال أنّ ماهيّة الحقيقة ماهيّة روحية، ولكي نتجنّب خطأً شائعاً حسب قوله، ينبغي تبيان أنّ نظرية أنشتاين بوصفها نظرية علميّة تتناول بناء الأشياء فقط، ولا تلقي شيئاً من الضوء على ماهيّة الأشياء التي يتألّف منها هذا البناء.

ثانياً: في نظر إقبال أنّ نظرية أنشتاين تثير مشكلة كبرى هي بطلان حقيقة الزمان؛ لأنّها تعدّ الزمان نوعاً من بعد رابع في المكان، الأمر الذي يترتّب عليه اعتبار المستقبل شيئاً معلوماً بالفعل، وقد استقرّ استقرار الماضي الذي لا شبهة فيه.

ثالثاً: إنّ الزمان بوصفه حركة مبدعة حرّة ليس له معنى في نظرية أنشتاين، فهو لا يتقضّى، والحوادث لا تقع، بل نلتقي بها التقاء.

رابعاً: إنّ هذه النظرية تغفل بعض خصائص الزمان التي نعرفها بالتجربة، ولا يمكن القول: إنّ طبيعة الزمان قد استوعبتها الخصائص التي تعترف بها نظرية أنشتاين لاستكمال وصف مرتّب لمظاهر الطبيعة التي يمكن البحث فيها من الناحية الرياضية.

خامساً: يعتقد إقبال أنّ رأي وايتهد في النسبية أكثر اتفّاقاً مع ميول الباحثين المسلمين من رأي أنشتاين الذي يتجرّد فيه الزمان من صفة المضي والمرور، ويترجم نفسه بطريقة خفية إلى فراغ بحت[٣].

---

(١) المصدر السابق: ٥١ ـ ٥٢.

(٢) المصدر السابق: ٥٢ ـ ٦٠ و١٥٩.

(٣) محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ١١٢ ـ ١١٣.

بحث حول الزمان ومفهومه فلسفياً وفيزيائياً، وحجج إثبات وجود الزمان وغير ذلك

مفهوم الزمان:

قد يقال في حقيقة الزمان: هل أنّ له وجود موضوعي أو ليس له وجود؟ إنّ المذاهب في ذلك هي: المذهب الوجودي، والمذهب اللاوجودي (المثالي). وأحياناً يكون التقسيم على أكثر من أساس الوجود الموضوعي أو عدمه، مثل نسبية الزمان أم مطلقيته، هل هو قبلي أو مكتسب؟ بالإضافة إلى الأساس السابق. وقد يكون التقسيم على أساس علاقته بالآن. واختصاراً سنعتبر التقسيم مبيّناً على أساس الحلّ المثالي والحلّ الموضوعي، غير ملتفتين إلى تقسيمات البعض للمذاهب في ميدان الفلسفة، مفصولة عندهم عن المذاهب في الفيزياء.

أ. الحلّ المثالي:

يمثّل ذلك هيوم وكانت: فالزمان والمكان مجرّدان من المحتوى الموضوعي، كما يذهب إلى هذا بعض المثاليّين المعاصرين، الذين يفسّرون أنشتاين تفسيراً مثالياً، فيقولون: إذا كانا نسبيين فهما لا يوجدان موضوعياً، وإنّهما مقولتان ذاتيتان. كذلك بيركلي حيث يرى أنّ الزمان والمكان شكلان للانفعالات الذاتية.

وزيادة في توضيح مذهب كانت يرى أنّ الزمان والمكان شكلان سابقان (خارج نطاق التجربة) لتأمّلنا، مشروطان بطبيعة وعينا، إنّهما حدس خالص. وكما يقول جان فال فإنّه نسب إلى الإنسان ما نسبه إسبينوزا لله.

والزمان والمكان كلاهما مجرّد صورة للفهم الإنساني. الأشياء تبدو لنا موجودة في زمان، ولكنّها ليست كذلك في ذاتها، ونحن نعيش بالإرادة خارج الزمان وإن كنّا فيزيولوجياً تابعين للحتمية.

ويذهب ماخ إلى أنّ الزمان والمكان ليسا غير جملة من الإحساسات التي

نظّمناها نحن البشر.

في حين يعتبر هيجل الزمان «نتاج» الفكرة المطلقة، وكذلك المكان، وهما عبارة عن مخلوقين خلقتهما «الفكرة» في مرحلة من مراحل تطوّرها، بحيث كان المكان في البداية ثمّ تلاه الزمان، وعلى هذا فهما منفصلان عن بعضهما.

ويرى غارودي أنّ أنشتاين في فلسفته، على العكس من فيزيائه، يتّخذ مواقع أرنست ماخ، وينتهي مذهبه إلى ذاتية الزمان، لا زمان قبل الإنسان وساعاته، فالزمان هو الذي يوجد في الإنسان وليس الإنسان يوجد في الزمان. إنّ المفاهيم ـ ومنها مفهوم الزمان ـ هي إبداع من إبداعات الذهن البشري.

وليبنتز يرى أنّ الزمان مجرّد تصوّرات ذهنية. وحجّة ليبنتز أنّه إذا كان الزمان مستقلاً عن الأشياء التي تدوم فلا يمكننا أن نعلّل لماذا خلق الله العالم في اللحظة التي خلقه فيها، والحلّ حسب ليبنتز الزمان وآناته المتتالية وجد مع الخلق. إنّني ـ والقول لغارودي ـ أعتقد أن يقبل بها كثير من مؤرّخي الفلسفة الذين ذكرت مراجعهم مثل جان فال والبير نصيري، وليبنتز يمثّل الموقف الموضوعي.

ويذهب دوهامل إلى أنّ فكرة الزمان والفضاء مجرّد أفكار وليست بأشياء حقيقية، ويعتبر وجود الزمان الآلي المتجانس (زمان الساعات) عبارة عن إقحام فكرة الزمان والامتداد في صميم فكرة الزمان، فبسبب الحركة نتصوّر الديمومة ـ وهي الزمان الحقيقي عنده في مقابل الزمان الآلي ـ على غرار المكان، فتصوّر أنّ هناك زماناً متجانساً، وينقسم إلى آنات وينصرم.

ب. الحلّ الموضوعي:

يمثّل ذلك نيوتن: فالزمان والمكان لهما وجود عن المادّة وعن بعضهما، ولكنّه موضوعي. إنّهما مطلقان، هاهنا التصوّر مادّي ميكانيكي، إنّه يفصل بين الزمان والمكان والمادّة، كلاً عن الآخر. الزمان والمكان مستقلان عن المادّة المتحرّكة ولا يتبدّلان إطلاقاً. وقد علّل هذا الفصل بين الزمان والمكان فيما بعد في

نظرية «التأثير عن بعد».

وكذلك يذهب ديكارت وإسبينوزا إلى أنّ الزمان والفضاء حقيقتان، وليسا فعل الذهن. لقد اعتبر ديكارت الذي اهتمّ بالمكان أكثر من الزمان المكان جوهراً، بينما اعتبر الزمان حالةً. واعتبر إسبينوزا الزمان والمكان مظهرين للوجود القائم بذاته الأزلي الأبدي. ومع اختلاف في التصوّر يمكن أن نعتبر ليبنتز قريباً من ديكارت، كذلك يمكن اعتبار الزمان الحقيقي عند برجسون الذي هو الديمومة الواقعية والتدفّق والسيلان دون وقفات أو آنات الزمان الباطني لتجربتنا، وليس زمان الساعات، فيمكن اعتبار الزمان ليس فقط موضوعياً نشوّهه نحن بتصوّرنا له على أساس مكاني وآلي وذي وقفات، بل هو المادّة التي صنع الواقع منها ذاته، إنّه كلّ ولا انفصام بين الآنات فيه، مثل سماعنا لحناً، فهنا اتّصال كامل، لا تقضّ فيه، ولا ماضٍ ولا مستقبل، عموماً لا أجزاء فيه.

ويجمع أكثرية الباحثين على أنّ أنشتاين في نظريته النسبية يفهم الزمان فهماً موضوعياً خالصاً، فالزمان والمكان مطلقان، لا بالمعنى السابق عند نيوتن بل بمعنى أنّ كلّ شيء مكاني زماني، فهما مطلقان بالمعنى الفلسفي، ولكنّهما نسبيان فيزيائياً، أي: يتوقّفان على خصائص المادّة المتحرّكة.

ويذهب أنشتاين إلى أنّ العلاقات المكانية والزمانية الواردة في الميكانيك التقليدي ليست صالحة إلا من أجل الحركات ذات السرعات الصغيرة بالنسبة إلى سرعة الضوء، وبالتالي لا يمكن اعتبارها خواصّاً شاملة للمكان والزمان، إنّ هذه العلاقات المكانية والزمانية ترتبط بالسرعة.

إنّ الأهمّية الفلسفية لنظرية النسبية العامّة تتلخّص بأنّها أعطت لوحة فيزيائية ملموسة عن تبعية خواصّ المكان والزمان للمادّة، وذلك باكتشافها الرابطة المباشرة بين قياسات الفضاء الرباعي الأبعاد وحقل الجاذبية العامّة، كما أنّها بيّنت باكتشافها تابعية الفضاء المكاني والزماني لتركيز الكتل، الطابع المحدود للمفاهيم التقليدية

عن تجانس الفضاء ورتابة الزمن. إنّ نظرية النسبية العامّة قد أظهرت هذه الرابطة بين الفضاء والزمن كنتيجة لتابعية خواصّ الفضاء المكاني ـ الزمني لتوزيع المادّة وحركتها.

وذهب فورياخ إلى أنّ الفضاء والزمان ليسا شكلين لظهور الوجود والتفكير، وإنّما هما شرطان لكيانهما، شكلان لاستيعابهما.

وتتبنّى المادّة الديالكتيكية المفهوم الموضوعي للزمان، على أساس أنّه أحد المظاهر الموضوعية لوجود المادّة. وتتبنّى مطلقية ونسبية أنشتاين السابقة، وإن كانت النظرية الديكالكتيكية عن بعض هذا الفهم الموضوعي للزمان والمكان وتلازمهما مع المادّة سبقت أنشتاين.

ترى المادّية الديكالتيكية أنّ الزمان والمكان شأنه شأن ما تقع عليه معرفتنا الحسّية والعقلية جزء من الأشياء التي نحسّها، إنّنا لا نحسّ أو نتعقّل لأشياء مجزّأة، بل نحسّها ونتعقّلها ككلّ في شخوصها وعلاقاتها مع غيرها وفي زمان ومكان لها، وكلّ هذه الأشياء وعلاقاتها الزمانية والمكانية والسببية إلخ هو انعكاس متكامل، وغلّطت الفلسفة التحليلية التي سادت القرن السابع عشر والثامن عشر وما زال لها أنصار حتّى الآن، إنّها تتصوّر أنّ الحواسّ والعقل يحسّ ويدرك الأشياء مفردة ومحللّة ومفصولة، وهكذا تجد هذه الفلسفات نفسها أمام مشكلة: كيف ترتبط في الزمان والمكان وفي سائر العلاقات الأُخرى؟ وهنا ينفتح الباب أمام شتّى الفروض والتفسيرات المثالية والغيبية، من افتراض القبلية (كانت) أو (العقل الجاهز) أو (الإشراق) أو ما أشبه.

مفهوم الزمان في تصوّر المادّية الديالكتيكية قريب من الحسّ المشترك أو العامي الذي وجدناه قبل سقراط، والذي يراه الحسّ المشترك، مع إغناء وتعميق وتوثيق له على أساس علوم مختلفة تقدّمت وجملة اعتبارات وحقائق ظهرت، وهذا التصوّر المادّي الجدلي هو أنّ الزمان موجود وجوداً موضوعياً خارجنا مع

الأشـياء فلـسفياً، أي: كحكـم عـامّ، ولكنّه يتّبع حالة الموجود نفسه لا بداية له ولا نهايـة؛ لأنّ الوجود نفسه كذلك. ويمكن أن يعتبر القارئ ما سنذكره ـ وما ذكرناه ـ عـن رأي أنـشتاين هـو الفهم المادّي الديالكتيكي للزمان والمكان، ولكن نجد من الضروري أن نؤكّد أنّ هذا الفهم النسبي للزمان عند أنشتاين والجدلية لا يعني عدم موضـوعية الـزمان. وقـد نـبّه فـرانك إلـى هـذا فقال: «اهتمّت التفسيرات الفلسفية للفيـزياء الحديـثة بصيغ مثل المسافة الزمنية بين حادثين ليس لها قيمة مطلقة (مثل ثانـية واحـدة) لكـن قيمـتها تعـرف فـي كلّ حال بالنسبة لنظام إسناد معيّن». فهذه المنـضدة ذات طـول معـيّن بالنسبة للأرض وذات طول آخر بالنسبة للقمر، وذلك يـتوقّف علـى ما إذا كانت المسطرة المستخدمة في قياس الطول هي مسطرة ساكنة بالنـسبة لـلأرض أو بالنـسبة للقمـر. وكثيراً ما فسّر الفلاسفة هذا النصّ بقولهم: إنّه طـبقاً للنظرية النسبية فإنّ المنضدة ليس لها «طول موضوعي»، ولكنّ لها فقط «طولاً ذاتياً» تبعاً للمشاهد. لكن هذا التفسير تفسير مضلّل، ويمكننا أن نقدّم تفسيراً أفضل إذا تعمّقـنا أكثـر فـي المعنـى التشغيلي لمصطلح «المسافة الزمنية». ويشرح فرانك المسألة بالنسبة لأطوال المكان والزمان والسرعة، وينتهي إلى أنّ الطول المعرّف في نظـرية النـسبية هـو طـول حقيقـي بـنفس القدر مثل الطول المعرّف في الميكانيكا النيوتونـية، فالطـول فـي كلّ من الحالتين معرّف بتعريف تشغيلي غير مبهم، ولكن نظـراً لأنّ المكيانـيكا النـسبية أكثـر تعقـيداً مـن الميكانـيكا النيوتونية فإنّ التعريـف التشغيلي «للطول» أو «للفترة الزمنية» أكثر تعقيداً أيضاً.

إنّ معنـى أنّ الـزمان والفضاء مطلقان ونسبيان حسب أنشتاين، والجدلية هو أنّهمـا يـوجدان وجوداً مطلقاً، بمعني أنّهما يوجدان وجوداً واقعياً موضوعياً مرتبطاً بوجـود المـادّة. وهمـا نـسبيان؛ لأنّ خصائـصهما الملموسة تستمدّ من حالة المادّة (سرعة الأجسام، توزيع المادّة) في المنطقة المعيّنة من الكون.

وعلـى عكـس مـا يـرى الـبعض من «أنّ الجوهري في نسبية أنشتاين ليس

يكمن في النسبية، بل في المطلق في خواصّ الفضا زمان مستقلاً عن نظام الإحداثيّات». ويمكن تأييد محمّد عبد اللطيف في ردّه وتساؤله: «ما هو المطلق الذي يراد به أن يكون أساساً لنظرية النسبية؟ وماذا ينبغي أن يفهم من البنية المطلقة للفضا زمان؟ وما هي خواصّ الفضا زمان الطلقة بالاستقلال عن الإحداثيات؟ إنّ الأفكار الواردة في الانتقاد المذكور تعادل نكران الفحوى الفيزياوي والفلسفي لنظرية النسبية، ذلك لأنّ التسليم بوجود فضاء زمان مطلق بالمعنى الوارد في الانتقاد يعني إهمال العلاقة بين الفضاء والزمان والمادّة والحركة، واعتبار الفضا زمان المطلق وكأنّه قائم بذاته».

بقيت هنا مسألة تحتاج إلى توضيح بشأن المذاهب حولها، أعني مكوّنات الزمان أو علاقة الآن بالزمان، هنا لا بدّ من شرح معنى الآن والوقت والديمومة والزمان.

الديمومة هي: جزء من الزمان، وهي الزمن الذي تستغرقه حادثة معيّنة، ففكرة الزمان تبدأ عند فكرة الديمومة، وفكرة الديمومة ناتجة من التجربة الداخلية، فإدراك الديمومة يعني أنّنا ندور في نفس الوقت تغيّراً ودواماً، يوجد دوام؛ لأنّه لولاه لما أمكن ربط الماضي بالحاضر، ويوجد تغيّر؛ لأنّه لولاه لم تميّز الحاضر عن الماضي، أي لما يوجد ماض ولا حاضر.

أمّا الوقت فهو: ديمومة معيّنة محدودة، أعني ما يستغرقه الدرس أو الطعام مثلاً، فإذا جرّدنا الحوادث من أوقاتها كوّنا فكرة الديمومة. وبواسطة فكرة الديمومة تكون فكرة الزمان، إنّ فكرة الديمومة تتّصل بالحوادث الشخصية التي ساعدت على تكوينها، كما أنّها محدودة ومعيّنة، فإذا ما حذفنا حدودها وجعلناها تمتدّ إلى ما لا نهاية من جهة الماضي والمستقبل كوّنا فكرة الزمان.

أمّا فكرة الأبدية فهي: ديمومة لا متناهية، أو حسب تعريف لالاند «هي: صفة ما هو خارج عن الزمان».

أمّا فيما يخصّ علاقة الآن بالزمان أو مكوّنات الزمان فيلخّصها جان فال تلخيصاً جامعاً في ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوّل: الزمان يتألّف من آنات.

يمثّل ذلك الفيثاغورسية وبعض فلاسفة العرب، ولعلّه يقصد من ذلك أصحاب النظرية الذرّية من معتزلة وأشاعرة والمتكلّمين عموماً وبعض الفلاسفة القائلين بالذرّية كذلك وإلى حدّ ما ديكارت وجيمس.

فيذهب رينيه ديكارت الذي لم يقبل أرسطو نظريةً أو أفلاطون ـ وإن كان أبقى فكرة الأبدية الأفلاطونية التي هي عند أفلاطون خارج الزمان ولكنّها عند ديكارت متضمّنة في الآن وفي اللحظة ـ إلى أنّ الشعور الكامن بالأبدية هو الشعور بالآن، المهمّ عنده ليس الزمان بل الآن، فانتقال الضوء وحدس الكوجيتو وخلق الله للعالم تحدث ليس في زمان، بل في الآن.

ديكارت هنا يهرب من الزمان إلى الآن؛ لأنّ الزمان متّصل بالذاكرة التي قد لا تكون معصومة من الخطأ، ولأنّ الحقيقة لا تدرك عندها إلا اعتماداً على الحدس الذي لا يستغرق زماناً.

ويضيف جان فال: إنّنا نجد التأكيد على الآن عند كيركجورد ونيتشه، مع اختلاف معنى الآن عندهما: الأوّل عنده بمعنى ديني، أي الآن الذي يتجسّد فيه الله ويصبح اللامتناهي متناهياً، وأمّا عند نيتشه فيقترن الآن عنده بشعورنا بالعود الأبدي مراراً، والآن عند بروست وأندريه جيد وفرجينا وولف باشلار وروبنال هو: أنّ حقيقة الزمن تكمن في اللحظة وأنّه ـ أي: الزمن ـ لا أجزاء فيه ، ولا يوجد انتقال حسب روبنال وباشلار من لحظة إلى أُخرى، فهي واقعة، وهذه الذرّات الزمنية لا يمكن أن يلمس بعضها بعضاً وأن تذوب في وحدة أو صيرورة متّصلة.

إنّ أُطروحة روبنال وباشلار هي: الطابع المنفصل إطلاقاً للزمن (لحظات لا اتّصال بينها) والطابع المطلق للّحظة في صورة نقطة.. بينما عند برجسون الزمان هو

الديمومة بلا انفصال، والطابع المطلق للديمومة في صورة سيّال موحّد، وعند روبنال الزمن هو اللحظة، واللحظة الحاضرة هي التي تملك كلّ الثقل الزمني، إنّ الماضي هو فارغ كالمستقبل، والمستقبل ميّت كالماضي.

ويقول باشلارك: إنّه ظلّ مدّة يفكّر في حلّ متوسّط بين روبنال (الزمن = اللحظة)، وبين برجسون (الزمن = الديمومة)، وهو الافتراض التالي: اللحظة هي نفسها لها بعض الامتداد، فيها ديمومة، وهكذا لا تعود الديمومة من فعل الذاكرة، وهكذا يصبح المنفصل متّصلاً. إنّه نوع من البرجسونية المجزّاة إلى دفقة حيوية تنكسر في شكل اندفاعات وفي شكل تعدّدية زمنية تقبل ديمومات مختلفة وأزمنة فردية. ولكن باشلار يرفض هذا الحلّ، ويبقى مع روبنال.

والحقّ عند بعض الباحثين: أنّ الحلّ الوسط المرفوض منهما هو ما يعكسه الواقع، ذلك يمكن أن يفهم إذا ابتعدنا عن الفهم التصوّري المجرّد للّحظة والزمن والديمومة، وربطناها بأحداث وأشياء، عندئذٍ سنجد أنّ الشعور بالآن أو باللحظة هو في نفس الوقت شعور بارتباط، فحاضري الآن متّصل بماضيي، وحتّى قصيدة الشاعر ـ وذلك حسب تحليلات مهمّة قام بها دارسون ـ ليست بلا أعداد وبلا جهد وإعداد مسبق في مستوى الشعور واللاشعور، فالخلق الفنّي الذي يعتمد عليه روبنال وباشلار لإثبات لحظية الزمان وانقطاعه وتفرّده هو دليل ضدّ ذلك. إنّ شعورنا بالحاضر وأحولنا وكلّ نموّ للكائن يتضمّن الماضي ويعد للمستقبل، وهذا هو معنى الزمان المتّصل والذي هو أيضاً منفصل، وليس ديمومة خارج الزمان على نمط التصوّر البرجسوني الذي هو الآخر مبالغ فيه. من الواضح أنّ روبنال ـ باشلار يسيران مع الفلسفة الذرّية التحليلية التي ترى الذرّة واللحظة ولا تراهما ضمن كلّ وضمن بنية، وكما أنّ أجسامنا ليست ذوات منفصلة بل هي مشمولة بحركة وقوانين الجسم الحي ككلّ، فكذلك اللحظة التي هي جزء من كلّ، له أطراف وعلاقات (ماضٍ ومستقبل).

المذهب الثاني: الزمان شيء متّصل، لا يتألّف إطلاقاً من آنات.

يمثّل ذلك برجسون ومواضيع عند جيمس.

المذهب الثالث: الآنات ليست مكوّنات الزمان، بل هي عناصر يمكن تحليله إليها برغم عدم كونها من مكوّناته.

يتّضح ذلك عند أرسطو، ومعظم فلاسفتنا، وليبنتز. الآن حسب هذا المذهب الثالث آنان: آن الوصل، وهو آن حقيقي، هو آن نحن نصنعه مثل الآن الذي أقول: إنّني أنهيت فيه كتابة مقال، ثمّ قمت لشرب شاي. والمهمّ هو الآن الأوّل، وآن الوصل، وهو آن الذي بسيلانه يتكوّن الزمان، وهو جزء من الزمان بمعني الكون في الوسط مثل الحركة.

ويرى جان فال أنّ المذهبين الثاني والثالث يسيران معاً في مقابل المذهب الأوّل، حيث كلاهما ينكر ذريّة الزمان.

ونختم هذا العرض للمذاهب تاركين التفاصيل بملاحظة مهمّة لجان فال قوّم فيها المذاهب القديمة والحديثة حول الزمان والتغيّر الأساس في معالجته بينها. يقول جان فال: «ليس للزمان عند الأقدمين أيّة أهمّية؛ إذ بدت الأحكام الأخلاقية والجمالية والرياضية في نظرهم فوق كلّ زمان، والزمان عندهم له أهمّية سالبة، وهو في ذاته تدهور وانحطاط، الحقيقة في الماضي أو الماضي الأزلي دون نظر إلى الزمان. ومع أنّ أرسطو حاول أن يعرّف الزمان على نحو أكثر اتّساماً بطابع الفيزياء وأن يربط بينه وبين الحركة الفيزيائية، فلم يعد الزمان يعرّف ميتافيزيقياً على أنّه صورة للأبدية أو حركة النفس، بل أصبح يعرّف فيزيائياً وكنظام يبيّن الحركة بين المتقدّم والمتأخّر، ومع أنّه مع أوغسطين ظهرت مشكلات الزمان، إلا أنّه مع ذلك لم تحتلّ مشكلة الزمان مكانة رئيسية في الفلسفة إلا فيما بعد، وهو أمر واضح حتّى عند ديكارت وإسبينوزا. ولكن في العصور الحديثة أو المعاصرة على وجه التحديد اختفت النظرة المجرّدة إلى الزمان التي سادت الفكر الإنساني منذ

عهد أرسطو إلى عهد كانت، وما بقي كشيء في ذاته. وهو شيء يمكن معرفته في ذاته، هو التغيّر فحسب، فالتغيّر والزمان قد أصبحنا يعنيان الواقع بمعناه الحقيقي. نعم، هناك زمان مشخّص مختلف عن الزمن المجرّد الذي يدركه العلم وتدركه البداهة، ولكنّه ليس ذاته هو الواقع الحقيقي، الواقع الحقيقي بمعنى أصحّ هو الأشياء أو الأحداث. كذلك لم يعد هناك انفصال بين المكان والزمان، كما كان الحال في الماضي. واختفاء هذا الانفصال لا يرجع إلى تحوّل الزمان إلى مكان ـ وذلك كما جاء في نقد برجسون ـ إنّما يرجع إلى توثّق وحدتيهما في كلّ يقتضيهما سوياً. وعلى الرغم من دراسة القدامى حتّى أوغسطين لمشكلات الزمان فإنّها لم تتّسم بالوضوع إلا عند الفلاسفة المحدثين، واعتبر هذا الاهتمام بالزمان من النزعات التي تميّز بها العصر الحديث».

حجج إثبات وجود الزمان:

لا يكمل توضيح الصفة الموضوعية للزمان بدون إثبات وجوده، وهذه إحدى المشكلات الكثيرة حول الزمان، وبقية المشكلات أو أهمّها: قدمه وحدوثه، طبيعته هل هو ذرّي أم متّصل؟ هل هو مقولة عرض أم هو جوهر؟ هل هو نسبي أم مطلق؟ هل الزمان حقيقي ومستقل عنّا؟

حجج مثبتي الزمان كثيرة، وكذلك حجج نفاته، وبين الفريقين سجال طويل متشعّب يمكن أن يجمع في كتاب كامل، ونكتفي بالإشارة إلى لغز أوغسطين (Augustine puzzle)، الذي معناه أنّ الزمان لا يمكن أن يبقى منه شيء، فالماضي يذهب، وكلّ إشارة إلى حاضر تتضمّن مع النطق بها زوالها إلى ماض، وما لا تجتمع أجزاؤه فلا وجود له مستحصل، ومع ذلك فنحن نكوّن مفهوماً متّصلاً عن الزمان عن طريق فعل الذاكرة، ولا يعني هذا أنّ الزمان فعل الذهن وأنّه اعتبار ذهني فقط عند أوغسطين، ذلك أنّ الذاكرة متّصلة بوقائع حقيقية وتجارب وأحداث.

والطريف أنّ أخوان الصفا يعيدون حجج أوغسطين دون قدرة لنا على إثبات اطّلاعهم على أوغسطين، وسنكتفي بحجّتين لإثبات وجود الزمان وجوداً موضوعياً:

الحجّة الأُولى: ما ذكره أنشتاين ورايشنباخ.

ابتداءً نحبّ أن نوجّه الأنظار إلى أنّ انشتاين وقف ضدّ التيّار الوضعي المعتمد على النظرية الكوانتية الإحصائية، وهو ما يعرف بنظرية الإزاحة، والاحتمال واللاتعيّن، ومع قبول أنشتاين لمبدأ الدقّة بقوله: «ثبتت صحّتها بصورة نهائية»، إلا أنّه لم يقبل بنتائجها؛ لأنّها لا تقدّم منطلقاً مفيداً لتطوّر الفيزياء اللاحق. رأي أنشتاين في الاحتمال أمر يتعارض مع الخضوع للقانون ويتنافى معه، فقد كتب إلى ماكس بورن مرّة: «لقد تطوّرنا في عملنا العلمي حتّى أصبحنا نقيضين! أنت تؤمن بإله يلعب النرد، وأنا أؤمن بوجود موضوعي في العالم خاضع للقوانين أسعى لاكتشافه. إنّ النجاحات الأُولى للنظرية الكوانتية ليس باستطاعتها أن تقودني إلى الإيمان أساساً بلعبة النرد».

حارب أنشتاين مدرسة كوبنهاجن التي تنكر الوجود الموضوعي لأشياء وتجعل كلّ شيء نوعاً من العودة إلى بركلي: الوجود هو ما يحسّ به، أو الوجود إدراك. وبذلك وقف بجانب الاتّجاه العلمي المادّي (الطبيعي) في تفسير قوانين الفيزياء. كتب بهذا الخصوص: «تقوم في بدء تفكيري موضوعة يرفضها معظم النظريّين المعاصرين، وهي أنّه: هناك شيء مثل (الحالة الواقعية) لنظام فيزياوي، يوجد موضوعياً مستقلاً عن كلّ مشاهدة أو قياس، ويمكن وصفه مبدئياً بواسطة التعابير الفيزياوية». وكما يقول محمّد عبد اللطيف مطلّب، حيث تعرف بكونها الواقع الموضوعي الذي يوجد خارج الوعي مستقلاً عنه، وهو من نصّه السابق في رسالته إلى بورن، يقبل ليس فقط بوجود موضوعي مستقلّ، بل وبوجود قوانين موضوعية تخضع لها تلك المادّة. كتب يقول ضدّ المذهب الوضعي: «إنّ ما لا

يعجبني ... هو الموقف الوضعي الذي لا يستطيع الصمود، والذي يظهر لي مطابقاً لمقولة بركلي: الوجود هو ما يحسّ به».

والآن بإمكاننا تقديم حجّة أنشتاين: ينكر أنشتاين وجود فضاء مطلق أو زمان مطلق فارغين مستقلّين عن الأشياء، وهذه هي فكرة نيوتن، ويحاول أن يثبت وجود فضاءات وأزمنة نسبية. وسنتجاوز إثباته للفضاء أو المكان النسبي ونكتفي بفكرته عن أساس تصوّرنا للزمان وسنوردها نصّاً، يسأل أنشتاين: «ما هو الأصل السيكولوجي لتصوّر الزمان؟ لاشكّ في أنّ هذا التصوّر مرتبط بمسألة «الذاكرة»، كما هو مرتبط بالتمييز بين التجارب الحسّية واستعادة ذكرى هذه التجارب (أو التخيّل البسيط لها) شيئاً قد أعطى لنا سيكولوجيا مباشرة. فكلّ منّا قد عانى الشكّ فيما إذا قد كان كابد إحساساً أو أنّه حلم به فقط. ومن المحتمل أن تكون القدرة على التمييز بين هذين البديلين نابعة من القدرة الخلاقة للمخّ. إنّنا نربط بين التجربة والذكرى ونعتبرها أسبق بالمقارنة «بالتجارب الراهنة»، وهذا مبدأ ترتيبي ذهني لذكريات التجارب، وإمكان تحقيق هذا المبدأ يعطينا التصوّر الذاتي (يقصد الفردي) للزمن، أي: ذلك التصوّر الذي يرجع إلى ترتيب تجارب الفرد. ولكن ماذا نعني بجعل تصوّر الزمان موضوعياً؟ دعنا نتأمّل مثالاً يوضّح لنا ذلك، هو: أنّ أحداً من الناس (أ) شاهد البرق وأنّه في نفس الوقت شاهد سلوكاً للشخص (ب) ينمّ عن ارتباطه بنفس تجربته هو «مشاهدة البرق»، فهكذا أ وب في تجربة مشاهدة البرق، وعلى ذلك تتولّد عنده فكرة أنّ أشخاصاً آخرين يشتركون معه في نفس التجربة، وهكذا تصبح مشاهدة البرق بعد أن كانت تجربة شخصية محضة تجربة للآخرين (في النهاية مجرّد تجربة ممكنة الوجود). على هذا النحو نجد أنّ التفسير «أنّها تبرق»، والذي وعيناه أوّل الأمر كتجربة شخصية قد أصبح الآن يفسّر أيضاً على أنّه حادثة (موضوعية)، وهي بهذا الشكل مثل أو رمز لكلّ الحوادث التي نعيّنها عند الكلام عن «العالم الخارجي الحقيقي». لقد رأينا أنّنا مسوقون إلى أن

نـرتّب تجاربـنا ترتيباً زمنياً يجري على هذا النحو: إذا كان (ب) متأخّراً بالنسبة إلى (أ)، و(ج) متأخّـراً بالنسبة إلى (ب)، يكون (ج) متأخّراً بالنسبة إلى (أ) أيضاً (تتابع التجارب)، ولكن ما هو وضع الحوادث التي ربطناها مع التجارب بهذا الخصوص؟ يـبدو واضـحاً لأوّل وهلـة أنّ هـناك ترتيباً زمنياً للحوادث يتّفق مع الترتيب الزمني للتجارب. لقد كان هذا هو المتّبع بوجه عامّ على غير وعي إلى أن ظهرت في الأُفق شـكوك خاصّـة (مـثلاً: قـد يظهـر أنّ ترتيب التجارب زمنياً تبعاً للوسائل السمعية يخـتلف عـن ترتيبها زمنياً تبعاً للوسائل البصرية، بحيث يتعذّر تطابق التتابع الزمني للحوادث مع التتابع الزمني للتجارب). وحتّى نصل إلى فكرة العالم الموضوعي فلا نـزال في حاجة إلى تصوّر بناء آخر. إنّ الحادثة ليست محدودة الموقع بالنسبة إلى الزمن فقط، بل وبالنسبة إلى المكان أيضاً».

وفـي بقـية الـنصّ يـشرح أنـشتاين كـيف أنّ تـصوّراتنا عن المكان والزمن والحادثـة هـي ابـتكارات العقـل البشري وأدوات للفكر، القصد منها ربط التجارب فـيما بينها بصلة، وإنّ الأصل التجريبي لهذه التصوّرات الأساسية يحدّد مدى حرّيتنا أو تقـيّدنا فعـلاً بهـذه التـصوّرات ويوضّـح مـن ثـمّ نقطـة مهمّة أُخرى، وهي: أنّ تـصوّرات المكـان حادثـة، ويسمّيها التصوّرات شبه الفضائية، تفترض سبق وجود تصوّر الأجسام المادّية لتصوّرنا للمكان والزمان.

المهـمّ فـي حجّـة أنـشتاين هـنا أنّ الزمن مفهوم ينشأ عن علاقات أحداث تـرتبط بـرباط العلّـية، وهـذه الأحـداث لا تـنشأ فـي رؤوسـنا، بل تنشأ في العالم الخارجـي، وافتـراض وجـود المـادّة والعـالم الخارجي وكذلك موضوع الأحداث وترتيبها لا بدّ منه.

هـنا تأتـي إلى صياغة الحجّة حسب رايشبناخ، يقول رايشبناخ: «إنّ الترتيب الزمنـي (مـاض، حاضر، مستقبل) يشترط دائماً معياراً أساسياً للتعاقب الزمني، وهو أن يـسبق الـسبب النتـيجة، وبالتالي فإنّنا إذا عرفنا أنّ حادثاً معيّناً هو سبب حادث

آخر لا بدّ أن يكون الأوّل أسبق من الثاني. فإذا اكتشف شرطي في بقعة خفية ثروة ذهبية ملفوفة في ورقة جريدة، فإنّه يعلم أنّ لفّ الثروة لم يتمّ قبل التأريخ المدوّن على الجريدة، وعلى ذلك علاقة الترتيب الزمني يمكن أن يردّ إلى علاقة سبب بنتيجة.. إنّ الارتباط السببي يعبّر عن علاقة من نوع (إذا كان ... فإنّ)، وهي علاقة يمكن اختبارها عن طريق تكرّر وقوع حوادث من نفس النوع. والمشكلة هنا هي كيفية التمييز بين السبب والنتيجة، ولن يعيننا على هذا التمييز أن نقول: إنّ السبب هو أسبق الحادثتين المرتبطتين، إذ أنّنا نودّ تعرّي الترتيب الزمني على أساس الترتيب السببي، فلا بدّ أن يكون لدينا معيار مستقلّ لتمييز السبب من النتيجة. إنّ دراسة أمثلة بسيطة للعلاقة السببية تبيّن لنا أنّ هناك عمليات طبيعية يتميّز فيها السبب عن النتيجة بوضوح. ومن هذا القبيل عمليات المزج وأمثالها التي تنتقل من حالة منظّمة إلى حالة غير منظّمة. فعالم الفيزياء يتحدّث عن عمليات لايعكس ترتيبها (Irreversible)، فإذا رأيت عياناً عن طريق فلم كوباً من اللبن ممزوجاً بالقهوة وإلى جانبه إبريق صغير فارغ، وفي مكان قريب ترى نفس الفنجان مليئاً بالقهوة السادة وبجانبه إبريق مليء باللبن الخالص، عندئذ تعرف أنّ الصورة الثانية أُخذت قبل الأُولى، وتستطيع على هذا الأساس لفّ الفلمٍ بالاتّجاه الصحيح حسب تسلسل الأحداث، ومثل ذلك إذا رأيت في فلم أو أخبرك أحد أنّه رأى أنقاضاً لبيت محترق وأنبأك آخر أنّه رأى البيت سليماً قبل الاحتراق، تعلم قطعاً أنّ الحالة الأُولى (احتراق البيت) أعقبت الحالة الثانية (البيت سليماً). وكلّ ذلك غير قابل للانعكاس. ومثال نراها عندما يعرض فلم سينمائي عرضاً عكسياً، فالشكل الغريب للسجائر وهي تزداد طولاً أثناء احتراقها أو لقطع الخزف التي تنهض من الأرض إلى المائدة وتتجمّع في أطباق وفناجين سليمة، هو دليل على أنّنا نحكم على الترتيب الزمني على أساس العمليات الفيزيائية غير القابلة للانعكاس. والواقع أنّ قيام علاقة السببية بإيجاد ترتيب متسلسل للحوادث الفيزيائية هو سمة من أهمّ

سـمات العـالم الـذي نعـيش فـيه. إنّـه عـالم يقبل نظاماً متّسقاً على أساس علاقة متسلـسلة مبنـية على ارتباط سببي تسمّى بالزمان، فالترتيب الزمني يعكس الترتيب الـسببي فـي الكـون. وبهذه النتيجة نكون قد وصلنا إلى حلّ لمشكلة الزمان مماثل لـذلك الـذي وصلنا إليه لمشكلة المكان، فالزمان كالمكان ليس كياناً مثالياً فكرياً له وجـود أفلاطونـي يـدرك بـنوع مـن التبـصّر، وليس نوعاً ذاتياً من الترتيب يفرضه الملاحـظ البشري على العالم، كما اعتقد كانت، بل إنّ في استطاعة الذهن البشري أن يـدرك نظمـاً مختلفة للترتيب الزمني، يعدّ الزمان الكلاسيكي نظاماً واحداً منها، وزمـان أنـشتاين بما يفرضه من حدود على الانتقال السببي (عدم إمكان تجاوز أيّة سـرعة لسرعة الضوء) نظام آخر. أمّا اختيار الترتيب الزمني الذي ينطبق على عالمنا من بين هذه الكثيرة من النظم فهو مسألة تجريبية، فالترتيب الزمني يمثّل صفة عامّة للكـون الـذي نعـيش فـيه. والـزمان حقيقـي بـنفس المعنى الذي يكون به المكان حقيقياً، ومعرفتنا للزمان ليست «أوّلية» (فطرية سابقة على التجربة)، وإنّما هي نتيجة ملاحظـة، أي: أنّ النتـيجة التـي تـؤدّي إلـيها فلسفة الزمان هي أنّ تحديد التركيب الفعلي للزمان إنّما هو عمل من أعمال علم الفيزياء.

الحجّة الثانية على حقيقة الزمان وموضوعيته:

لنـتأمّل الجملـة التالـية: «كـلّ الأجـسام موجـودة في الزمان» معناها حدوث عمليات بتوال ما (إحداها قبل الأُخرى أو بعدها) وإنّ هذه العمليات تتمايز بامتداد زمانهـا، وأخيـراً إنّها ذات مراحل تتميّز إحداها عن الأُخرى. وهنا تأتي الحجّة: إنّ فتـرة زمنـية واحـدة بـين حادثتين اثنتين قد تبدو لأفراد مختلفين قصيرة أو طويلة حـسبما يكونـون عليه من مزاج أو وضع نفسي واهتمام بالحوادث والملاحظة وما شـابه ذلـك، بـيد أنّ هذا لا يعني أنّ الفترة الزمنية أو الامتداد الزمني شيء ما ذاتي، فهـي موضـوعية، أي: مـستقلّة عـن إحساساتنا وعن وعينا. تدلّ على هذه الحقيقة التالـية حقـيقة أنّـه مهمـا كان الشكل الذي تتبدّى فيه لنا الفترة الزمنية الفاصلة بين

حادثتين، وسواء أكانت قصيرة أم طويلة بالنسبة لنا، فإنّ هذه الفترة تستوعب دائماً وفي ظروف معيّنة امتداداً زمانياً تحدث خلاله عملية موضوعية واحدة، مستقلّة عن إرادتنا ووعينا. إنّ كون المراحل المتباينة للعمليات ذات أزمان متباينة، أي: أنّها مفصولة عن بعضها لولا هذا التباين الزمني بين المراحل المختلفة لعملية واحدة لما وجدت هذه المراحل ذاتها، وبالتالي لما حدثت أيّة تبدّلات مقنونة تخضع حركتها لقانونية معيّنة، تنقل الظواهر من مرحلة إلى أُخرى، ولما أمكن تطوّر الظواهر والعمليات وانتقالها من الأشكال الدنيا إلى الأشكال العليا. وهذا يعني أنّ حركة المادّة غير محنكّة خارج الزمن وكشكل مستقلّ عنه. وعلى هذا فالزمن هو الشكل الحقيقي موضوعياً لوجود المادّة المتحرّكة. ويعبّر في هذا الشكل لوجود المادّة عن تتالي تطوّر العمليات المادّية، وترتيب استبدال بعضها ببعض، وابتعاد مختلف مراحل العمليات بعضها عن بعض وامتدادها الزمني وتطوّرها.

وحدة الزمان والمكان والمادّة والحركة، مع موجز لتطوّر النظرة من نيوتن إلى أنشتاين

إنّ أيّ شيء مادّي لايمكن أن يوجد في المكان فقط دون أن يكون في الزمان، أو أن يوجد في الزمان دون أن يوجد في المكان. وأيّ جسم هو دائماً وفي كلّ مكان موجود في المكان كما هو في الزمان. هذا يعني أنّ المكان والزمان مرتبطان ببعضهما ارتباطاً عضوياً، وينبغي أن نستنتج من واقع أنّ المكان هو انتظام تعايش الأشياء المادّية، وأنّ الزمان هو انتظام توالي تبدّل مراحل العمليات المادّية، ينبغي أن نستنتج من هذا أنّ كلاً من الزمان والمكان غير منفصل عن المادّة، وبخلاف ما يراه المثاليّون والذين يجمعهم على تعدّد ضروبهم إنكار موضوعية الزمان واستقلاله عن الوعي، بل هو عنده نتاج الوعي وبخلاف آراء هؤلاء الفلاسفة المثاليّين تدحض تجارب الناس العملية اليومية كلّها مثل هذه التصوّرات عن الزمان

والمكـان، كمـا أنّ علـم الطبـيعة بكـلّ فروعه يعطي أدلّة لا ترفض على أنّ طبيعة المكـان والـزمان موجودة قبل وجود وعي الإنسان، والإنسان نفسه بملايين وآلاف ملايين السنين.

لـيس الـزمان والمكـان واقعـين موضـوعين مـرتبطين معـاً، بـل إنّهما أيضاً موجودان في صلة لا تنفصم مع المادّة المتحرّكة، لا يوجد زمان ومكان بدون مادّة، فوجـودها باتّـصال ثلاثـي مادّة مطلقان، أي: أنّ التبدّل الذي يحدث في المادّة يؤثّر فـي خـصائص كـلّ من الزمان والمكان مظهر وجودهما، لا في وجودهما بإطلاق. فأيـنما حـصلت على مادّة وجد زمان ومكان، فهما مطلقان أمّا كيف يوجد المكان والزمان فذلك تابع ومشروط بخصائص المادّة المتغيّرة، فتبعاً لتبدّل الشروط المادّية تتـبدّل الأشكال المكانية وامتداد الأشياء، كما يتبدّل طابع القوانين الهندسية، ويتغيّر الامـتداد الزمنـي للظواهر، ويجري الزمن بشكل آخر، وبهذا يعبّر عن نسبية المكان والزمان.

إنّ هـذا التـصوّر المطلـق والنسبي في آن واحد للزمان والمكان يختلف عن تـصوّر المـادّة الميكانيكـية (نـيوتن)، فهذه الأخيرة إذ تعترف بالحقيقة الموضوعية للـزمان والمكان، تعتبر أنّهما جوهران قائمان بذاتهما ووعاءان فارغان مستقلان عن المـادّة تـستقرّ فـيهما الأجسام والعمليات المادّية. ويمثّل نيوتن مؤسّس الميكانيك هـذا الموقـف. وقـد بقيت المفاهيم النيوتونية عن الزمان والمكان المطلقين متّصفة بالعملـية حتّـى مطلع القرن العشرين، حيث أثبتت نظرية النسبية عدم صحّة فصل الزمان والمكان عن المادّة المتحرّكة أو عن بعضهما بعضاً.

إنّ التطوّرات التي حصلت في هذا الميدان منذ نيوتن بل وقبل ذلك تستحقّ وقفـة بقـدر مـا يـساعد المجـال في بحث محدود، وصولاً إلى مفهوم النسبية عن الـزمان والمكـان مسجّلين أهمّ التطوّرات تاركين التفاصيل ومبتعدين جهد الإمكان عن الصيغ الرياضية، وبلغة تكون في متناول المثقّف العامّ.

إنّ ارتـباط المكان والزمان ارتباطاً وثيقاً هو معنى ما تقوم عليه نظرية النسبية الخاصّة والعامّة، على أن يفهم أنّ كلاً منهما نسبي وليس مطلقاً.

كـان نـيوتن يـرى أنّ الفضاء مطلق وأنّ الزمان مطلق كذلك «الزمان المطلق الحقيقـي الرياضـي ينـساب من تلقاء نفسه، وبطبيعته الخاصّة، وباطّراد دون علاقة بـأيّ شـيء خارجـي، ويطلـق علـيه اسم آخر هو: الديمومة»، هذا هو ما لخّص به نـيوتن سـنة ١٦٨٧م مفهومه للزمان، وهو مفهوم يتطابق مع الحسّ المشترك والفهم اليومـي للإنـسان العـادي لطبـيعة الـزمان، المدعـوم باعتمادنا على الساعات الآلية. ويقـول نـيوتن: «من الممكن أن تتسارع الحركات جميعاً أو تؤخّر، غير أنّ انسياب الـزمان الطلـق لـيس قـابلاً للتغيّـر، ومدّة وجود الأشياء أو ديمومتها تبقى كما هي، سـواء كانـت الحـركات سـريعة أم بطيـئة أم لم تكن على الإطلاق»، أي: أنّ حالة الحركة لا تؤثّر على السرعة التي يمضي بها الزمان أو على طول الوقت الذي يمكن أن يكـون لـبقاء هـذا الجـسم، فالزمان المطلق يتدفّق بسرعة متفاوتة خلال الكون، وكـلّ الراصـدين أينما كانوا وأيّا كانت حركتهم يتّفقون على الأوقات التي تقع فيه الحوادث وعلى السرعة التي يتدفّق بها الزمان، وهذا يتمشّى مع نظرتنا اليوم للعالم، فالساعة هي ساعة سواء على سطح الأرض أو القمر وسواء كنّا جالسين أو نتحرّك بـسرعة هائلـة. إنّ مـثل هـذه الأفكـار قـد تكون سليمة وموافقة للحسّ المشترك بالنسبة للأرض وخبرتنا المحلّية، لكنّها ليست صادقة بالنسبة للكون كلّه.

ويـرى نـيوتن أنّـه يـوجد أيـضاً مكان مطلق، فالمكان المطلق من حيث طبيعته الخاصّة ودون علاقة بأيّ شيء خارجي يبقى دائماً مماثلاً لذاته بلا حركة.

ورغـم معارضـة الـبعض مثل تولاند وليبينتز لزمان فارغ ومكان فارغ مطلقاً، فإنّ نظرة نيوتن بقيت العقيدة المركزية للعلم في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إلـى أن ظهرت صعوبات أدّى حلّ أنشتاين لها إلى تقويض مطلقية الزمان والمكان وتدمير الفصل بينهما وتدمير فصلهما عن المادّة بما يسمّى بالنسبية الخاصّة والعامّة.

هنا نلاحظ أنّ قوانين أرسطو تختلف عن قوانين غاليلو ـ نيوتن، فالأُولى تؤمن بحالة السكون كحالة أساس لجسم بدون قوّة تسلّط عليه وأنّ الأرض ساكنة فهي مرجع ومقياس فريد لكلّ حركة جسم عليها أو خارجها، لكنّ نيوتن وبرغم أنّه يقول بمكان مطلق تتحرّك فيه الأجسام بسرعات مطلقة، رأى أنّه لا يوجد مقياس مطلق لحركة الكون، أي: طالما أنّ الأرض لم تعد ساكنة فهي تتحرّك حول الشمس، والشمس أيضاً تتحرّك حول نظامنا النجمي(المجرّة). خذ هذين المثالين: يمكن القول: إنّ الجسم (أ) كان في الحالة السكون، وإنّ الجسم (ب) يتحرّك بسرعة ثابتة نسبة إلى الجسم (أ)، أو أنّ الجسم (ب) كان ساكناً، وأنّ الجسم (أ) كان متحرّكاً بالنسبة له.

وهكذا يمكن القول: إنّ الأرض في حالة سكون، وإنّ القطار يتّجه شمالاً بسرعة تسعين ميلاً في الساعة، أو إنّ القطار في حالة سكون، وإنّ الأرض تتحرّك جنوباً بسرعة تسعين ميلاً في الساعة، كذلك فإنّ قوانين نيوتن ستبقى صحيحة بالنسبة لنا. فالذي يلعب كرة الطاولة داخل القطار يجد أنّ الكرة تخضع لقوانين نيوتن مثلما تخضع لها لو كان يلعبها على سكّة الحديد، كما أنّ الحصاة في يد واقف ساكن في دهليز قطار يسير سيراً متّسقاً وبسرعة فائقة ستسقط في خطّ مستقيم على أرضية القطار على نفس النحو الذي تسقط فيه لو أجراها في حجرة بيته.

ومهما يكن فإنّ أرسطو ونيوتن يؤمنان بالزمن المطلق وإمكانية اتّفاق جميع الراصدين على قياس زمن بين حادثتين بوضوح، وأنّ الزمن هو واحد مهما اختلف الشخص الذي يقيسه بشرط أن يستخدم آلة قياس (ساعة مثلاً) دقيقة، ولو أنّ راصداً شاهد حادثتين أنّهما متزامنتان فسوف يتّفق جميع الراصدين على أنّهما متزامنتان بكلّ تأكيد، ولحظة الزمان المعيّنة كانت هي نفسها لحظة الزمان المعيّنة في كلّ مكان في العالم.

كـان الـزمن منفصلاً عن الفضاء كلّياً ومستقلاً عنه، وهو ما يتطابق مع الحسّ المـشترك العـادي للناس، لكن الحال ليس كذلك مع الأجسام التي تتحرّك بسرعة قـريبة من سرعة الضوء أو مساوية لها. في عام ١٦٧٦م اكتشف (رويمر) أنّ الضوء ينتقل بسرعة محدّدة ولكنّهما عالية جدّاً (١٤٠٠٠٠)ميل في الثانية. وفي عام ١٨٦٥م جـاء ماكسويل بنظرية المجال موحّداً النظريات الجزئية المعروفة آنذاك في وصف القـوى الكهربائية والمغناطيسية، مفترضاً أنّ كلّ جزيء ما يمارس قوّته على مجال جـزيء آخـر. ويختلف هذا المفهوم عن الجاذبية النيوتونية التي ترى الجاذبية قوّة تؤثّـر فـورياً عبـر المـسافة بـين كـتلة وأُخـرى، أمّـا فـي رأي ماكسويل فالجزيء المـشحون كهـربائياً يؤثّـر علـى شـكل موجات ذات أطوال أو مسافات بين موجة وأُخـرى وتـنـتقل بـسرعة ثابـتة، وتعـرف الـيوم بالمـوجات اللاسـلكية والراديوية (وتـساوي متـراً أو واحـداً أو أكثـر)، والأقـصر مـنها تعـرف بالمايكـروفية (بضع سنتمترات)، وكذلك الموجات تحت الحمراء (١/٠٠٠/١٠) من السنتمتر، ثمّ الأشعّة فـوق البنفـسجية. المهـمّ أنّ هذه الموجات تنتقل بسرعة ثابتة معيّنة، لكن المشكل هـنا أنّ نظرية نيوتن تحرّرت من فكرة السكون المطلق (مثل الأرض الساكنة) التي تقـاس علـيها الحـركات فـي المنظور القديم، وإذن فلا بدّ من تحديد شيء يمكن قياس تلك السرعة الثابتة بالنسبة له.

هـذا مـن جهـة، ومـن جهـة أُخـرى فإنّ فكرة المجال تقتضي أنّه لا بدّ أنّ المكـان كلّـه ممتلـئ بـسائل لا مرئـي يسكنه المجال، فلو كان المكان فارغاً كيف يمكـن وجـود موجة، ولا يوجد شيء تتموّج فيه (تماماً كما يسقط حجر في بركة سـاكنة وحـدوث تمـوّجات فـي المـاء تتّسع)، هنا جاء افتراض وجود الأثير، ولم يلـبث أن فـسّر الأثيـر بأنّـه: المكـان المطلق الذي ذهب إليه نيوتن، فلو كان الأثير سـاكناً ويمـلأ المكـان كلّـه يمكـن أن يؤخذ على أنّه المعيار المطلق للسكون في المكـان، وإذا كـان الـضوء ينتقل بسرعة ثابتة خلال الوسط، فيمكن إجراء تجارب

لإثبات السرعة التي تتحرّك بها الأرض خلال الأثير، وبهذا نبرهن على الحركة المطلقة للأرض. وأشهر هذه التجارب كانت تجربة ميكلسون عام ١٨٨١م، ثمّ مع مولي عام ١٨٨٧م، فجاءت النتيجة مخيّبة، وكان المفترض أنّه عندما تتحرّك الأرض خلال الأثير في مدارها حول الشمس تصبح سرعة الضوء المقاسة باتّجاه حركة الأرض خلال الأثير (عندما يتحرّك باتّجاه مصدر الضوء) أعلى من سرعة الضوء الذي يصنع زاوية قائمة مع تلك الحركة (عندما لا تتحرّك باتّجاه مصدر الضوء). هذا هو المفترض ليكون الأثير مبرهناً عليه وموجوداً، ولكن تجربة ميكلسون ـ مولي عام ١٨٨٧م قدّم (لورتس) ما يشكّك في أجهزة القياس كالساعات والمساطر وفي إمكانية دقّتها، فربّما هي الأُخرى يمكن أن تبطئ أو تتقلّص في اتّجاه الحركة، وذلك رغبة منه في الإبقاء على فكرة الأثير.

وفي عام ١٩٠٥م أعلن أنشتاين ـ وكان آنذاك كاتباً مغموراً في مكتب تسجيل الاختراعات بسويسرا ـ أنّ فكرة الأثير كلّها ليست ضرورية بشرط التخلّي عن فكرة الزمن المطلق، وقدّم الرياضي (بونكاريه) فكرة مماثلة بعد أسابيع على أساس حجج رياضية بحتة، استطاع أن يحلّ المشكلة التي واجهت ميكلسون ومولي، على أساس ما عرف منذ ذلك الوقت بالنسبية، عازياً سبب نتيجة تجربة ميكلسون ومورلي إلى مسلّمتين، وهما مسلّمتا النسبية: الأُولى: أنّ جميع أُطر القصور الذاتي معادلة تماماً لأداء تجارب الفيزيائية جميعاً، بمعنى أنّ حركة معمل تقام فيه تجربة ولا تؤثّر أيّ تأثير على نتيجة التجربة التي تجري داخله، وهذا كان معروفاً بالنسبة للتجارب الميكانيكية بحسب نيوتن، فهذه التجارب تعطي النتائج ذاتها داخل المعامل بغضّ النظر عن السرعة التي تتحرّك بها المعامل. رأى أنشتاين أنّ هذا ينطبق كذلك على الظواهر الكهرومغناطيسية (مثل انتشار الضوء)، وعليه فإنّ سرعة المعمل (وهي الأرض في تجربة ميكلسون ومورلي) لا تأثير لها على التجربة (قياس الزمن الذي تستغرقه أشعّة الضوء لتغطية مسافات متساوية في

اتّجاهـات مخـتلفة) وهكـذا، فـإنّ الراصدين جميعاً يستطيعون قياس سرعة الضوء نفـسها مهمـا كانـت سـرعتهم، وكـان من نتائج ذلك مبدأ تكافؤ الكتلة والطاقة في معادلة أنشتاين الشهيرة ($E=mc^2$ الطاقة = الكتلة × مربّع سرعة الضوء)، والمسلّمة الثانـية، وهـي أيـضاً النتيجة الثانـية من نتائج فكرة أنشتاين السابقة هي: أنّه لا يـوجد شـيء ينـتقل أسـرع من الضوء، وسبب ذلك التكافؤ بين الكتلة والطاقة، وبسببهما تضاف طاقة الجسم الناتجة عن الحركة إلى كتلته، فتجعل من الصعب علـيه أن يـزيد مـن سرعته، فعلى سبيل المثال تزداد كتلة الجسم بنسبة ٥٪ أكثر مـن الاعتـيادي عـند ١٠٪ من سرعة الضوء، وتزداد إلى ضعف الكتلة الاعتيادية عـند ٩٠٪ مـن سـرعة الـضوء، ويحـتاج الجـسم إلى طاقة لا متناهية لكي تصل سرعة إلى سرعة الضوء.

إنّ هذه النتائج تتعارض مع الحسّ المشترك. فعلى سبيل المثال لو أنّ هناك سيّارتين تـسير كـلّ منهما بسرعة ١٠٠ كم في الساعة وحدث بينهما تصادم مباشر فإنّـه مـن المـوكّد أنّ الـسرعة لتأثير الصدمة تكون (١٠٠+١٠٠ كم = ٢٠٠كم) في الـساعة، غيـر أنّ النسبية الخاصّة تفترض شيئاً آخر، فلو أنّ سفينة فضاء تقترب من مـصدر للـضوء بسرعة تعادل نصف سرعة الضوء (أي ١٥٠٠ كم في الثانية)، فماذا تكـون سـرعة الـضوء المقيـسة كمـا يـراها طـاقم سفينة الفضاء؟ الحسّ المشترك يفتـرض أنّـه إذا كـان الـضوء ينـتقل مـن المصدر بسرعة (٣٠٠٠٠) كم في الثانية وسـفينة الفـضاء مـن المصدر بسرعة (١٥٠٠٠٠) كم في الثانية فإنّ السرعة النسبية لـسفينة الفضاء سوف تكون (٤٥٠٠٠٠) كم في الثانية، ووفقاً للنسبية الخاصّة تكون سـرعة هذا الشعاع من الضوء التي يعيشها الطاقم (٣٠٠٠٠٠) كم في الثانية بالضبط. فليس من الضرور على ما يبدو أنّ واحداً زائد واحد يساوي اثنين في عالم النسبية، فـلا سـرعة المـصدر ولا سـرعة الراصدين لهما أيّ تأثير على سرعة الضوء. وهذا الامتـزاج بـين مـبدأ النـسبية وثـبات سـرعة الضوء وقع في نظرية النسبية الخاصّة،

وبمجيئه تمّ استبعاد فكرة الأثير وما ارتبط بها من مفهوم المكان والزمان المطلق، وهكذا تمّ اكتساح كلّ الأُسس التي قامت عليها الفيزياء المتعارف عليها لمدّة تزيد عن قرنين.

إنّ النظرية النسبية ترى الزمن ليس منفصلاً عن المكان وإنّما هما متّحدان في ما سمّي الزمان مكان أو الزمكان. ويمكن الإشارة إلى معنيين لهذا المفهوم الأوّل، إنّنا حسب النظرية النسبية لا نقيس موقع أيّة نقطة في المكان بدلالة أبعاد المكان المعروفة فقط، كما لا تعرف أيّة حادثة بأنّها ما يحصل في نقطة في المكان فقط، بل لا بدّ من الإشارة إلى الزمن، أي: إنّنا نحدّد الموقع والحادثة بأربعة أرقام أو إحداثيات. وليس معنى هذا أنّ المكان له بعد رابع، بل إنّ الأشياء لها بعد ثلاثي مكانياً وبعد زماني واحد، لكلّ شيء مادّي مثل كرسي إنسان أبعاد متناهية في المكان وأبعاد متناهية في الزمان، وإذاً فمن المعقول تماماً أن نفكّر بأنّ صفة الزمكان بوصفه بعداً رابعاً، ومن اليسير أن يتصوّر الزمان كبعد متميّز ومستقلّ عن أبعاد المكان (الطول والعرض والعمق)، لكن الذي تفهّمنا إيّاه النسبية هو الاعتماد المتبادل بين هذه الأبعاد.

وكان (منكوفسكي) العالم الروسي أوّل من صرّح بوضوح بهذه العلاقة الحميمة عام ١٩٠٨م. في النظرة ما قبل النسبية للكون كانت المسافات المكانية كالطول والفترات الزمانية كمّيات مطلقة، وعلى هذا لم تكن تتأثّر بالحركة المتّسقة النسبية للراصدين، لكنّ النسبية تظهر أنّ المسافات المكانية تتأثّر بتقلّص الطول كما تتأثّر الفترات الزمانية بتحدّد الزمان. وبيّن منكوفسكي أنّه من الممكن تعريف فترة ما بالزمكان ذي الأبعاد الأربعة بحيث يتّفق عليها راصدو القصور الذاتي جميعاً (أي: جميع الراصدين الذين يتحرّكون حركة نسبية مطّردة)، وسوف يتّفقون على الامتداد في الزمكان للجسم المادّي وسيختلفون على الامتداد في الزمان والامتداد في المكان، غير أنّهم سيتّفقون على نوع الاتّحاد والتركيب المناسب منهما.

فالامـتداد الزمكانـي لشيء ما والفترة الزمكانية بين حادثتين كمّية مطلقة في زمكان منكوفـسكي، وإنّ الإسقاطات التي سيراها الراصدون الذين يتحرّكون حركة مطّردة نسبية تتوقّف على سرعاتهم.

وقـد رحّـب أنـشتاين بهـذه النظـرة الرباعية الأبعاد للعالم، ذلك لأنّ النسبية الخاصّـة تقـول بوضوح بأنّ خصائص المكان والزمان لا يمكن النظر إليهما بمعزل عن بعضهما الآخر.

وكانـت النظـرية النسبية الخاصّة المحدودة قد أعطت لوحة عن الرابطة بين الفضاء (المكان) والزمان، غير أنّها انطلقت من مفهوم تجانس خواصّهما، واستندت إلـى المفهـوم الإقلـيدي المـتعلّق بخـواصّ الفـضاء الثلاثي الأبعاد، كما أنّ الفضاء الرباعـي الأبعـاد الذي أوجده (منكوفسكي) ـ والذي يعطي صورة هندسية ملموسة عـن العلاقـة المتـبادلة بين الفضاء والزمن ـ يستند أيضاً إلى مفهوم تجانس الفضاء والـزمن، وإلى المفهوم الإقليدي العامّ عن خواصّ الفضاء الثلاثي الأبعاد، ولا تتعلّق القياسـات في الفضاء الرباعي الأبعاد والمعيّنة بعلاقة المجال بتوزّع الكتل وحركتها بـصورة مباشـرة، ففي الوسائل الرياضية المستخدمة في نظرية النسبية المحدودة لا تـرى بوضـوح تابعية العلاقات المكانية الزمنية لتركيز الكتل المادّية وحركتها. وقد طـوّر أنـشتاين فـي نظـرية النسبية العامّة بعد تجارب إلى عام ١٩١٥م هذه العلاقة الـزمكانية، وفكرة الأبعاد الأربعة عند منكوفسكي، حيث تخلّصت النسبية العامّة من الحـدود التـي تفرضـها فكـرة تجـانس الفـضاء والـزمن، فهي تأخذ بعين الاعتبار الخـواصّ غيـر الإقلـيدية للفـضاء، وتوجد تابعية العلاقات المكانية الزمنية بصورة مباشرة لتركيز الكتل وحركاتها.

وإذا كانت نظرية النسبية الخاصّة أو المحدودة قد توصّلت إلى إعطاء صورة هندسـية للرابطة بين الفضاء والزمن (فضاء منكوفسكي الرباعي الأبعاد)، فإنّ نظرية النـسبية العامّـة (فالفـضاء الرباعي الأبعاد في نظرية النسبية المعمّمة العامّة) تختلف

عن فضاء منكوفسكي، وعلاوة على ذلك أظهرت نظرية النسبية المعمّمة وحدة الفضاء والزمن التي تتجلّى في الفضاء الرباعي الأبعاد من أجل الظواهر الفيزيائية التي لا تطبّق عليها نظرية النسبية المحدودة.

لكن هذا لا يعني أنّ نظرية النسبية العامّة تزيل كلّ الفروق بين الفضاء والزمن (المكان والزمان)، فمع وحدتهما العضوية يوجد استقلال وخصائص نسبية لكلّ واحد منهما. ولم تشكّ نظرية النسبية الخاصّة كما العامّة في أنّ للفضاء الحقيقي ثلاثة أبعاد فقط، ففي الفضاء الرباعي الأبعاد الذي تضيفه نظرية النسبية العامّة توافق ثلاثة إحداثيات منه الفضاء الحقيقي، أمّا البعد الزمني فليس هو إحداثية في الفضاء (المكان) الحقيقي، وإنّما هو بعد رابع في الفضاء الرباعي الأبعاد الذي يوجد بين الفضاء الحقيقي والزمني، فليس هاهنا أيّ شيء له صلة بمكان له أربعة أبعاد، أو موجودات ترى البعد الرابع وتعيش في عالم خاصّ (عالم أرواح وأشباح وما شابه)، لكن ظهرت تأويلات في هذا الاتّجاه مثالية صوفية من علماء وفلاسفة.

أمّا المعنى الثاني لمفهوم الزمكان فهو فكرة انحناء الفضاء الرباعي الأبعاد، وأثر الكتل في المسارات المنحنية للضوء، وأثر الكتل في السرعات أيضاً.

وفكرة انحناء الفضاء ومسارات الضوء وعلاقاتها بالكتل هي ما وصل إليه أنشتاين بعد عدد من المحاولات غير الناضجة بين عامي ١٩٠٨م و١٩١٤م، لإيجاد نظرية للجاذبية الأرضية تنسجم مع النظرية النسبية الخاصّة، وخرج عام ١٩١٠م بما عرف بالنسبية العامّة. كانت المشكلة بالنسبة إلى النسبية الخاصّة بعد نجاحها في تفسير سرعة الضوء الواحدة لجميع الراصدين وفي التغيّرات التي تحدث عند تحرّك الأشياء بسرعات قريبة من سرعة الضوء، وهي تعارضها مع نظرية نيوتن في الجذب التي تنصّ على أنّ الأجسام تجذب بعضها بعضاً بقوّة تتوقّف على المسافة بين الجسمين، طرح أنشتاين رأيه الذي يقول: إنّ الجاذبية الأرضية ليست قوّة مثل

كلّ القوى الأُخرى، وإنّما هي نتيجة للحقيقة القائلة: إنّ الزمان والمكان ليس شيئاً مسطّحاً كما افترض سابقاً، وإنّما هو منحنٍ أو ملتوٍ بفعل توزيع الكتلة والطاقة في داخله، وإنّ الضوء ينحني في مجال جاذبي، وقد أكّدت المقاييس الفلكية التي قام بها (أديجتتون) عام ١٩١٩م ذلك، وإذا كان الانحناء لا يبين في المسافات القصيرة، فهو واضح في الأبعاد الكبيرة، وقد دلّت الحسابات على أنّه بمرور الأشعّة الضوئية قرب الشمس يحدث في مسارها انحراف على كتلة الفوتونات، ممّا يدلّ على الطبيعة الإقليدية لهندسة الفضاء الزمكاني. إنّ الزمكان ينحني في حضور الأجسام ذات الكتل الضخمة، وقد أثبتت تجارب دقيقة عن حركة عطارد مثل هذه التنبّؤات التي تنبّأ بها أنشتاين.

النتائج الكبرى للتصوّر النسبي للزمان والمكان:

أوّلاً ـ مشكلة التزامن وزوال التزامن المطلق:

ممّا تقدم اتّضح أنّه لا يوجد مكان مطلق (مكان ساكن مثل الأرض في تصوّر أرسطو، والأثير في تصوّر القرن التاسع عشر)، وبالتالي لا يوجد زمان مطلق. إنّ مشكلة التزامن كبيرة بحسب المفاهيم النسبية، وأمّا بحسب زمان ومكان نيوتن المطلقين فالحوادث متزامنة إذا وقعت في لحظة معيّنة في الزمان المطلق، وسيتّفق جميع الملاحظين والراصدين عليها، أمّا النسبية فتقرّر أنّ الراصدين في حركة نسبية لا يتّفقان على أنّ هناك حادثتين متزامنتين إلا إذا كانتا وقعتا أيضاً في نفس المكان، والأمثلة كثيرة، وهنا أذكر مثالاً ذكره أنشتاين.

مثال أنشتاين: نفرض أنّ قطاراً طويلاً جدّاً يتحرّك على القضبان بسرعة قدرها (ع) في اتّجاه معيّن، سيفضّل المسافرون بهذا القطار اتّخاذ مجموعة إسناد (طريق السكّة الحديد) (أي: مجموعة إحداثيات)، ويسندون كلّ ما يحدث (أي: بالنظر إلى سكّة الحديد التي يمرّون بها)، وعلى ذلك فكلّ حادثة تحدث على طول

الطريق تحدث أيضاً عند نقطة خاصّة من القطار كذلك. ويمكن أيضاً أن نحدّد الآنية بالنسبة إلى القطار بنفس الطريقة التي نحدّدها بها بالنسبة إلى طريق سكّة الحديد. ويجابهنا السؤال التالي كنتيجة طبيعية لما تقدّم: هل تكون الحادثتان الآنيتان بالنسبة إلى طريق السكّة الحديد، مثل الصاعقتين «أ، ب» آنيتين أيضاً بالنسبة إلى القطار؟ سنوضّح مباشرة أنّ الإجابة هي النفي. إنّنا حينما نقول: إنّ الصاعقتين أ ، ب آنيتان بالنسبة إلى طريق السكّة الحديد نعني أنّ أشعّة الضوء الصادرة من المكانين أ، ب حيث تحدث الصاعقتان تتقابل في النقطة (و)، وهي منتصف المسافة أ، ب على الطريق وتناظر الحادثتان عن طريق السكّة الحديد الموضعين أ، ب على القطار، ولنفرض أنّ النقطة (و) هي نفس نقطة الوسط للمسافة أ، ب على القطار، فإنّه عندما يحدث وميض البرق (كما يظهر من طريق السكّة الحديد) تتّفق النقطة (و) مع النقطة (و)، لكنّها تتحرّك إلى اليمين بسرعة قدرها (ع)، هي سرعة القطار، فإذا كان هناك راصد يجلس في (و) في القطار ولا يتحرّك بالسرعة (ع) فإنّه سيظلّ دائماً في (و) ، وسيصل إليه شعاعا الضوء الصادران مع أ و ب في نفس الوقت حيث يلتقيان عند مكان جلوسه، ولكنّه في الواقع (بالنسبة إلى طريق السكّة الحديد) يندفع في اتّجاه شعاع الضوء الآتي من (ب)، بينما يبتعد عن الشعاع الآتي من (أ). وعلى ذلك نصل إلى النتجة الآتية: إنّ الحوادث الآنية بالنسبة إلى طريق السكّة الحديد ليست آنية بالنسبة إلى القطار، وبالعكس (نسبة الآنية)، فكلّ مجموعة إسناد (مجموعة إحداثيات) لها زمنها الخاصّ.

إنّ المحصّلة: أنّه مع زوال فكرة الزمان المطلق يصبح الترتيب الوحيد للحوادث الكونية ولكلّ سلسلة إحداث هو الترتيب السببي، أعني حالة العلّة والمعلول، والذي هو سبب ما نشعر به من تدفّق للزمان واتّجاه نحو المستقبل، وليس بالعكس.

ثانياً ـ تقلّص الطول:

طـول شيء يتحرّك بالنسبة إلى الإطار المرجعي لراصد ما هو أقلّ من طول هـذا الـشيء مقيساً في إطار مرجعي يكون فيه هذا الشيء ثابتاً. ولو أنّنا أخذنا شيئاً مـا وقـسنا طـوله حـين يكون ساكناً فإنّ المقدار الذي سنحصل عليه يسمّى: طول الـسكون (length Rest)، ولـو أنّـنا قمـنا بقياس هذا الشيء نفسه ـ وهو يتحرّك أمامـنا بـسرعة فائقـة ـ فإنّـنا سوف نقيس مقداراً أصغر من الطول. وستظهر سفينة الفـضاء التي تتحرّك بسرعة ٨٧٪ من سرعة الضوء نصف طولها في حالة السكون. علمـاً بـأنّ رجـال الفـضاء لـم يتغيّـر شـيء بالنسبة لهم، بينما من في الخارج يرى أطـوالهم متقلّـصة بـنفس نسبة تقلّص طول السفينة، كما لن يشعروا بهذا التقلّص. وعلـى سـبيل المثال فإنّ الأرض تنكمش ثمانية سنتمترات من جرّاء حركتها حول الشمس.

ثالثاً ـ تزايد الكتلة:

تـسمّى كـتلة الجـسم فـي حالة السكون بأنّها كتلة السكون (Mass Rest)، فـإذا كـان هـناك جسم يتحرّك بالنسبة لراصد، فإنّ كتلته (M) تكون أكبر من كتلة سكونه (Mo)، وكلّما اقترب الجسم من سرعة الضوء صارت كتلته أكبر. وفي ٨٧٪ مـن سـرعة الضوء تكون كتلة الجسم المتحرّك ضعف كتلة سكونه، وكلّما اقتربت الـسرعة مـن سرعة الضوء ازدادت كتلته، فإذا أمكن التحرّك بسرعة الضوء صارت كتلـته لا متناهـية. وكـنّا قد تكلّمنا عن مبدأ تعادل الكتلة والطاقة، وبالتالي استحالة الـسفر بسرعة الضوء، لهذا السبب، أي: لأنّ كتلته ستكون لا نهائية، وبالتالي فيحتاج إلى طاقة لا نهائية، وحتّى في هذه الحالة يتعادل تزايد الكتلة مع طاقة التحريك.

رابعاً ـ تمدّد الزمان:

بحسب النسبية، فإنّ الزمان ينساب على الأشياء السريعة الحركة بسرعة أبطأ ممّـا لـو كان على الأشياء الثابتة، ففي سرعة منتظمة مقدارها ٨٧٪ من سرعة الضوء

سيكون زمن الرحلة لروّاد الفضاء في سفينتهم نصف الزمن الذي تستغرقه هذه الرحلة بتوقيت الأرض، كما أنّ ساعات التوقيت ونموّ أجسام روّاد الفضاء هي الأُخرى ستبطئ.

والنتيجة هي أنّ مسافراً من الفضاء بسرعة مقاربة لسرعة الضوء بمعامل تمدّد ١٠٠ سيعود إلى الأرض بعد رحلة يحسبها عشرة أعوام وقد انقضى على الأرض وسكّانها ألف سنة وأنّه هبط في عالم امتدّ زمانه ألف عام في المستقبل على العالم الذي كان حين شرع في رحلته، وسيكون المجتمع والطبيعة والأُسرة والأصدقاء قد تغيّروا أو ذهبوا، لكنّه لن يستطيع الرجوع إلى العالم الماضي الذي عاش فيه معاصروه، وإذا كانت سرعة الضوء حائلاً أساسياً، أي: لا يمكن الوصول إليها أو تجاوزها، وإذا كانت قوانين العلّة والمعلول صادقة في هذا الكون، فإنّ رحلات للرجوع إلى الزمان لا بدّ أن تظلّ مستحيلة، أيّة رحلات للرجوع إلى الماضي، وستبقى الرحلات المسموح بها هي الرحلات نحو المستقبل.

إنّ هذه الصلة بين الحركة والزمان والمكان وخصائص الجسم الطبيعي والكتل عموماً تعطي دليلاً علمياً فيزيائياً على موضوعية الزمان.. مكان حركة وصلتها العضوية بالمادّة، وضدّ التصوير المثالي بذاتية الزمان وأنّه من عمل وعينا[1].

بحث حول نظرية النسبية

نظرية النسبية «Theory of Relativity» هي: الجزء الثاني المكمّل للثورة الفيزيائية الثانية، بمعنى أنّنا إذا اعتبرنا فيزياء نيوتن هي الثورة الفيزيائية الأُولى ـ أي: الثورة ضدّ فيزياء أرسطو ـ فإنّ نظريتي الكوانتم والنسبية تؤلّفان معاً ما يعرف بالثورة الفيزيائية الثانية. والمقصود بالثورة: انقلاب جذري في تصوّر الإنسان للطبيعة

(١) راجع لما تقدّم الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم: ٢٤٩ـ ٢٦٠.

وعلاقته بها، بمعنى أنّ نظرية العلم في عصرٍ ما هي في محاولة للإجابة عن السؤال: إذا سلّمنا فرضاً أنّ الظواهر الطبيعية تحكمها قوانين ثابتة، فما هو مصدر هذه القوانين وما السبيل إليها؟ أمّا نظرية العلم الكلاسيكي ـ وكما عبّر عنها نيوتن ـ فقد اعتبرت القوانين العلمية هي نتاج لعبقرية العقل، أمّا الطبيعة فهي لا تعدو مجموعة من الأشياء الجامدة والمتناثرة التي لا ربط بينها ولا معنى، وإنّ العقل الإنساني (بتفويض من الله) هو الذي يهبها المعنى والقيمة. وبالرغم من أنّ نيوتن هو صاحب هذه العبارة المشهورة: «أنا لا أفترض فروضاً Hypotheses non Fingo»، فإنّ الأساس المنطقي لنظريته في العلم يؤكّد أنّ التجربة كانت عنده تحتلّ مكانة ثانوية بالنسبة إلى العقل، بدليل أنّ نظريته بكلّيتها تستند إلى تصوّر غير تجريبي هو المطلق. ومن هنا يمكننا أن نفهم معنى الثورة الفيزيائية الثانية التي جاءتنا بها الكوانتم والنسبية، فالقانون العلمي لا هو نتاج للعقل ولا هو موجود في الطبيعة، بل هو محصّلة للتفاعل بينهما، ومادام الإنسان قد أصبح جزءاً من المعادلة (اختياراته التجريبية وأجهزته وجسمه وموضوعه المكاني والزماني... الخ) فيستحيل أن يكون القانون مطلقاً.

والنسبية هي النظرية التي تلقي السؤال التالي: كيف تسنّى لنظرية فيزيائية أن تسيطر على الفكر العلمي قرابة القرون الثلاثة، مفاهيمها الأساسية غير تجريبية؟ وإذا كانت طبيعة العصر (العقلاني) آنذاك تقدّم لنا الإجابة فقد بات من الضروري إعادة تعريف المفاهيم الفيزيائية تجريبياً حتّى تطمئن على متانة الأساس الذي يقوم عليه العلم. وهذا يعني أنّ نظرية النسبية ليست مجرّد إضافة للفيزياء الكلاسيكية، ولكنّها انقلاب أبستمولوجي حقيقي، يزيح من طريقه الركيزة الخاطئة، وهي مفهوم المطلق والذي ترجمه نيوتن فيزيائياً بمفهوم الأثير (Ether).

والأثير كما تخيّله علماء القرن التاسع عشر هو عبارة عن: مادّة رقيقة تملأ الفراغ الكوني، ويقوم بالعديد من الوظائف، أهمّها كونه وسطاً لانتقال الموجات

الضوئية والكهرومغناطيسية. غير أنّ وظيفته بالنسبة لفيزياء نيوتن كانت أهمّ، وهي قيامه بدور المرجع أو إطار الدلالة الثابت ثبوتاً مطلقاً، وبالتالي يسمح بإجراء التحويلات الرياضية بين النظم الميكانيكية المتحرّكة بالنسبة لبعضها البعض بسرعة منتظمة.

ولنضرب على ذلك مثلاً: فالقمر يتحرّك بالنسبة للأرض، والأرض تتحرّك بالنسبة للشمس، والشمس تتحرّك بالنسبة لمركز المجرّة.. إذن كيف يمكن إجراء التحويلات الرياضية لمعادلات الحركة بين هذه النظم إلا إذا كانت جميعها تنتسب إلى مرجع واحد ثابت؟ وكان هذا المرجع الموهوم هو الأثير، وبذلك تتساوى تقديرات مختلف الملاحظين بالنسبة للزمان أو المكان أو الحركة بصرف النظر إن كان بعضهم على الأرض، أو البعض الآخر في أقصى أطراف المجرّة. وهذا ما عناه نيوتن بالزمان المطلق والمكان المطلق.

كان من الضروري إذن أن يفترض نيوتن أنّه «لا بدّ أن يكون هناك في المناطق النائية من الكون فيما رواء النجوم جسماً ما في حالة سكون مطلق. ولكنّه لاحظ أنّ كلّ ما في الكون حول يتحرّك، بما في ذلك الشمس ذاتها والنجوم. وتلك حقيقة سبق إليها أرخميدس منذ القرن الثالث، حينما تحدّى أن يدلّه أحد على نقطة ثابتة في الكون، حينئذ يمكنه أن يرفع الكرة الأرضية، وكان يعلم يقيناً أنّ الكون بأسره لا يوجد به شيء ثابت، ولما أُسقط في يده ورأى أنّ نظريته الميكانيكية مآلها إلى الفشل بدا لنيوتن أنّ الفضاء (Space) يمكن أن يقوم بدور ذلك الشيء ذي السكون المطلق، ولم يكن أمامه خيار سوى أن يغطّي فشله في تأسيس هذا الافتراض على أدلّة علمية بتحميله على خلفية لاهوتية، هي أنّ الفضاء محلّ للحضور الإلهي الدائم في الطبيعة، وما دام من غير الجائز على الله التغيّر، إذاً فالفضاء أو ـ والمعنى واحد ـ الأثير ثابت، وهكذا فيما يقول أنشتاين تحوّلت الخرافة الميتافيزيقية إلى ضرورة علمية! وأصبح العلماء أكثر من غيرهم رغبة في التخلّص من بعد أن حمّلوه كلّ أخطائهم.

وهكـذا جـاءت تجارب مايكلسون ومورلي محقّقة هذه الرغبة[1]، ووضعت أمـام أنـشتاين فرصـة نادرة لإعادة صياغة قواعد علم الميكانيكا الكونية على أُسس تجـريبية. فيقول أنشتاين: «إنّ الضرورة هي التي حتّمت ظهور نظرية النسبية بعدما تكـشّفت تناقـضات عمـيقة وخطيـرة في النظرية القديمة». وجاءت النتائج السلبية لهـذه الـتجارب مثيـرة لتساؤل أنشتاين: لماذا يتعيّن علينا الاحتفاظ بافتراض وجود شـيء مـا لا يمكـن ملاحظـته؟ وبات على العلماء أن يختاروا بين بديلين: فإمّا أن ينكـروا وجـود الأثيـر، أو أن يقولـوا: إنّ الأرض ثابـتة. ولمـا كان الاحتمال الثاني مستحيلاً، فقد تمّ رفع الأثير من قائمة المفاهيم العلمية نهائياً.

وقـد تـرتّب علـى ذلـك عدد من النتائج تمثّل جوهر نظرية النسبية.. أبرزها استقلال سرعة الضوء عن المصدر، أي: أنّ سرعة الضوء أصبحت تمثّل ثابتاً كونياً، لا يـزيد ولا يـنقص. وبـذلك تمّ إبطال النظرية القديمة الخاصّة بالجمع بين السرعات، والتـي يوحـيها الإدراك الحـسّي العادي. من ناحية أُخرى لم يعد الزمن واحداً ولا مطلقـاً، بمعنـى أنّـه لم يعد مقولة رياضية، ولكن تحوّل إلى حقيقة تجريبية تتوقّف علـى الإنـسان (الملاحـظ) وسـرعته واتّجاهـه، وبالتالي تعدّدت المتواليات الزمنية بـتعدّد أُطـر الدلالة أو الإطار المرجعي، ولمّا كانت السرعة الكونية القصوى ثابتة ـ وهي سرعة الضوء ـ وإنّه من المستحيل أن يكون هناك زمان ومكان منفصلان عن الـشيء المتحـرّك، فقـد أصـبح انفـصال الزمان عن المكان لا معنى له والتحما في متّصل واحد رباعي الأبعاد يعبّر عن حقيقة تجريبية يعيشها الإنسان كلّ يوم.

---

(١) لنفـرض أنّك تسير بقارب في نهر ذي تيّار قوي.. إذاً من البديهي أن تكون سرعتك مع التيّار أكبـر مـنها فيما لو كنت تسير بعكس التيّار، ولكن لدهشتك أنّ سرعتك في الحالتين واحدة! إذاً إمّـا أن يكـون قاربـك سـاكناً فـي مكانـه، أو أنّـه لـيس هناك تيّار أصلاً، وحيث إنّه من المستحيل أن تكون الأرض ساكنة، إذاً فالأثير وهم لا وجود له. وكانت هذه هي النتيجة التي انتهى إليها أنشتاين.

وقـد عبّر أنشتاين عن ذلك بقوله: «بعد استبعاد مفهوم الأثير تحوّلت الحركة فـي النـسبية الخاصّـة إلـى مفهـوم نسبي، وبذلك دخل الزمان دخولاً موضوعياً في تقديـر المكان نتيجةً لدخول سرعة الضوء الثابتة في معادلة الطبيعة». ثمّ استطاع أن يتـرجم العلاقـة بين الحوادث الكونية (أي: مفهوم الكتلة الكلاسيكي) وبين المكان الزماني إلى معادلة تركت أصداءً علمية وفلسفية واسعة، هذه المعادلة هي: الطاقة = الكتلة × مربّع سرعة الضوء).

أمّـا من الناحية الفلسفية فقد أحدثت هذه النظرية تغييرات جذرية في معاني كثيـر مـن المصطلحات المستقرّة، كالواقعية والمثالية والمادّية، وكذلك إعادة النظر في معارفنا الحسّية. فقبل النسبية كنّا نقوّم الواقع بمقاومته لنا واستقلاله عن إرادتنا، وكانـت المعـرفة الحـسّية تدلّـنا علـى أنّ الواقـع مكـوّن من أشياء، هذان المعنيان يتـبلوران فـي مفهـوم الكـتلة، أمّا الآن فلم تعد هناك كتلة، بل تطايرت شظايا غير معيّـنة وغيـر محـدّدة مـن الطاقة، وتحوّل الشيء الذي كان يتّصف بالدوام أشجاراً وأنهـاراً وأحجاراً إلى حادثة لحظية يعجز وعي الإنسان عن التقاطها، وأفلت الواقع الأنطولوجـي مـن بـين أيديـنا كالـسراب، وأصبحت المعادلة الجديدة التي يعيشها إنـسان الـيوم هي: ما نراه بأعيننا لسنا على يقين منه، وما نحن متيقّنون منه لا ينبغي أن نـراه! ولعـلّ هـذا هـو بعـض ما عناه أنشتاين من قوله: «إنّ معرفتنا اليوم أوسع وأعمـق ممّـا كانـت عـند الـباحث الفيزيائـي فـي القرن التاسع عشر، ولكن كذلك أصبحت شكوكنا ومشاكلنا أكثر وأعقد».

غيـر أنّـه لـم يمضِ على النسبية الخاصّة أكثر من أحد عشر عاماً، حتّى كان أنشتاين قد فرغ من نظريته عن النسبية العامّة. وإذا كانت النسبية الخاصّة هي نظرية فـي الحـركة المـنتظمة، فـإنّ النـسبية العامّة تختصّ بالحركة ذات العجلة وعلاقتها بالجاذبية وما يستلزمه ذلك من إعادة تعريف الحدود العامّة للهندسة الكونية.

والنسبية العامّة تقوم على ثلاثة فروض، هي:

١ ـ المبدأ العامّ للنسبية، والذي يقرّر تكافؤ كلّ النظم الإحداثية في وصفها للظواهر الفيزيائية.

٢ ـ مبدأ التكافؤ بين الكتلة القصورية (عند نيوتن) وبين الكتلة الجاذبية مادامت العجلة التي تتحرّك بها كلّ الأجسام واحدة، وهي التي حدّدها غاليلو من قبل.

٣ ـ مبدأ ماخ (Mach Principle) الذي يقرّر توقّف الخصائص الهندسية للمكان على توزيع المادّة الكونية، هذه المادّة التي أصبحت الآن مكافئة للمجال الجاذبي.

وبالتالي فالمكان الإقليدي (المستوى) يفترض سرعة منتظمة أو توزيعاً متجانساً للمادّة الكونية، ولمّا كان الكون لا ينطوي على سرعات منتظمة، إذاً فالأصل في المكان الزماني التقوّس أو الانحناء، وليس الاستقامة والاستواء.

أمّا الفرض الأوّل فيعني أنّه لا فرق بين السكون والحركة المنتظمة. ولولا مقارنتنا الدائمة بين الشمس والأرض ما عرفنا أنّ أرضنا تتحرّك، لذلك لم يخطئ علم الفلك القديم حينما تصوّر أنّ الأرض هي المركز الثابت للكون، فما الفرق بين أن تكون الأرض تتحرّك حول الشمس أو العكس؟ لا شيء، المهمّ هو أين يقف الراصد[1]؟ ومن ثمّ فنظام كوبرنيكوس ليس بأصحّ من نظام بطليموس، وإنّما فحسب أبسط منه، بمعنى أنّه الأقرب إلى طبائع الأشياء أن يدور الصغير حول الكبير، وليس العكس.

---

(١) لنفرض أنّك تركب بأحد القطارات التي تسير تحت الأرض (مترو الأنفاق)، وقد توقّف بك في إحدى المحطّات، وما لبث القطار المقابل أن دخل بدوره المحطّة ووقف قبالة القطار الأوّل، ولنفرض أنّ أحد القطارين تحرّك مغادراً المحطّة، بينما الآخر ما يزال ساكناً في مكانه، في هذه الحالة لا يستطيع الراكب في أحد القطاربن أن يعرف هل قطاره هو الذي تحرّك بينما الآخر ساكن، أو العكس، إلا في حالة واحدة، هي أن ينظر إلى رصيف المحطّة، فإن كان مايزال يراه أمامه القطار الذي يركبه ما يزال ساكناً، وإلا فقطاره الآن يجري بسرعة منتظمة، إذاً فالسكون والحركة المنتظمة يعنيان نفس الشيء.

أمّا الفرض الثاني ففيه تتمثّل الثورة الأبستمولوجية الحقيقية في نظرية النسبية والتي تبدو في الإصرار على التعريف الإجرائي لكلّ المفاهيم الفيزيائية. ومن بين ما اهتمّ أنشتاين بتعريفه إجرائياً مفهوم الجاذبية، والمثال الذي ذكره على ذلك يلقي الضوء على تطوّر معنى التجريب في الفيزياء المعاصرة.. فيقول أنشتاين عن تجربة المصعد التخيّلية: «تخيّل أنّ مصعداً يقف على أعلى ناطحة سحاب، ثمّ فجأةً ـ وهو يهبط ـ انقطعت الحبال الحديدية التي تشدّه، فسقط سقوطاً حرّاً على الأرض، فأوّل ما يلاحظه ركّاب المصعد أنّهم فقدوا إحساسهم بوزنهم ـ أي: كتلتهم ـ فإذا سقط من أحدهم منديلاً فسيظلّ معلّقاً في الفضاء، وهذا يعني تساوي الكتلتين القصورية والجاذبة، ومادامت عجلة سقوط الأجسام واحدة فإنّ جميع نظم الإسناد تسري عليها قوانين واحدة، ويترتّب على ثبات العجلة وجود علاقة إيجابية بين الكتلة والجاذبية، أي: كلّما زادت الكتلة زادت تبعاً لها قوّة الجاذبية». وهكذا أزال أنشتاين تجريبياً ما علق بمفهوم القوّة الجاذبية عند نيوتن من علائق ميتافيزيقية.

ويمكننا أن نلاحظ بالنسبة إلى الطريقة التي توصّل بها أنشتاين في الجاذبية ثلاثة أشياء:

الأوّل فيما يقول بارنت هو: الحاسّة النقدية المرهفة التي تمتّع بها هذا العالم، حتّى أنّه كان يسأل دائماً عمّا يعتبره غيره مسلّمات! هذا التشكّك هو الذي قاده إلى إعادة تعريف كلّ المفاهيم الفيزيائية بحدود تجريبية.

والثاني: أنّ التجربة التي استخدمها أنشتاين (بل وكذلك في نظرية الكوانتم وكلّ الفيزياء المعاصرة) لم تعد في الغالب هي التجربة المعملية المباشرة، ولكن التجربة الذهنية أو التخيّلية التي يتصوّر من خلالها الباحث موضوعاته وكأنّها وقائع فعلية، ثمّ يستخرج منها نتائجها المرتبطة بعالم الخبرة الفعلية.. من أجل ذلك أحجم غالبية الفلاسفة التجريبيّين المعاصرين عن ربط الصدق التجريبي للنتائج الاستدلالية بوجود ما تشير إليه هذه النتائج من كائنات تخيّلية.

الثالث: الدور الهامّ الذي بات من الضروري أن تساهم به الرياضيات في فيزياء تفهم التجربة بمعنى عقلي. ومع ذلك، فالرياضيات لم تجاوز حدودها كأداة دون أن تحمل مفاهيمها أيّ مضمون فيزيائي خاصّ.

أمّا الفرض الثالث الخاصّ بمبدأ ماخ فيرتبط بتوقّف الهندسة الكونية للمكان والزمان على توزيع المادّة الكونية أو المجال الجاذبي، وهذا الفرض يلقي الضوء على الطريقة البديهية التي سار عليها أنشتاين في استلهام نظرياته، فما دامت الكتلة والسرعة مرتبطتين في إطار معادلة أنشتاين، وما دام المتّصل المكاني ـ الزماني هو عائد الكتلة المعجّلة أو المجال الجاذبي، لذلك فإنّ المكان الزماني يتشكّل بحسب الجاذبية. وقد تمّ التحقّق من هذه النتيجة من ملاحظة انحناء الأشعّة الضوئية الصادرة عن عطارد حال مرورها بالقرب من الشمس، وهذا يعني أنّ استواء المكان الإقليدي ليس حقيقة مطلقة، أو يمثّل خاصّية كامنة فيه، بل ببساطة لأنّ المجال الجاذبي للأرض منتظم.

أهمّ نتائج النسبية ذات الصلة بالفلسفة:

١ ـ بحسب الأساس المنطقي الذي تقوم عليه الفيزياء الكلاسيكية ـ وهو فكرة المطلق أو الثبات ـ كان المكان والزمان مطلقان رياضيّان منفصلان عن بعضهما، أمّا بحسب نظرية النسبية ـ وبعد استبعاد فكرة المطلق ـ لم يعد الزمان منفصلاً عن المكان، بل أصبحا يكوّنان متّصلاً واحداً رباعي الأبعاد.

٢ ـ تترتّب على ذلك نتيجة هامّة، هي: أنّه لم يعد هناك ما يعرف بالزمان التاريخي أو الزمان الواحد الفريد، وهو: الزمان الذي يسير في اتّجاه واحد لا بديل له من الماضي إلى الحاضر والمستقبل. وهي نتيجة مرتبطة بنسبية الزمان، أي: ارتباطه بسرعة الشيء المتحرّك، بل تعدّدت المتواليات الزمنية بقدر ما هناك في الكون من كواكب ونجوم متحرّكة. وطالما أنّ كلّ حركة تنتسب إلى حركة أُخرى

دون وجـود مرجع أو إطار دلالة ثابت، بل لم يعد للزمان معنى بدون الإنسان الذي يرصـد ويحدّد الحركة، فلو افترضنا مجرّد فرض وجود كائنات عاقلة واعية تعيش فـوق أيّ كـوكب مـن كواكب مجموعتنا الشمسية ـ وليكن المرّيخ مثلاً ـ فإنّ مثل هـذه الكائـنات سيكون لها زمانها الخاصّ الذي يختلف عن زماننا الأرضي، والذي يـتوقّف علـى سرعة كوكبها، فربّما كان إيقاعه أبطأ أو أسرع، الأمر الذي فتح الباب علـى مـصراعيه أما التكهّنات الميتافيزيقية عن الجبرية والقدرية والحرّية والإنسانية مادامت أفعال البعض في زمانٍ ما معلومة سلفاً في زمان سابق.

٣ ـ أصـبح الإنـسان متغيّـراً أساسـياً من متغيّرات أيّ نظرية أو قانون يتعلّق بالطبيعة، وبطريقة موضوعية، ولم يعد في الإمكان تصوّر أيّ مفهوم من مفاهيم علم الفيـزياء كالـزمان والمكـان والحـركة بـدون الإنسان أو الباحث، فالنقطة المكانية ـ الـزمانية التـي يرصـد منها الإنسان هي أساس تحديده للمكان والزمان، وهي نفس النتيجة التي سبقت إليها نظرية الكوانتم.

٤ ـ اختفت فكرة المطلق نهائياً من العلم الفيزيائي، وذلك بعد انهيار أساسها المنطقـي، وهـو مفهـوم الأثيـر. ومـن ثمّ أصبحت كلّ القوانين العلمية نسبية، ليس بمعنـى أنّهـا تفتقـر إلـى الدقّـة أو اليقين، بل بمعنى أنّ كلّ حقيقة علمية أصبحت تـتوقّف علـى حقـيقة أو حقائـق أُخرى.. فقولنا: إنّ الأرض تتحرّك بسرعة ثلاثين كيلومتـراً فـي الثانية، هو من قبيل الأحكام المطلقة، بل ينبغي أن نسأل بالنسبة إلى مـاذا، فـنقول: إنّهـا تتحـرّك بهـذه الـسرعة بالنسبة إلى الشمس، فالأرض لا تسبح بمفـردها في فراغ مطلق، بل هي جزء من منظومة نجمية، هي المجموعة الشمسية، وتلك بدورها جزء من مجرّة الطريق اللبني، وهكذا.

بعـد أن توصّـل أنـشتاين إلـى أنّ سرعة الضوء ثابتة ترتّبت على ذلك نتيجة لعلّهـا مـن أهـمّ ما تمخّضت عنه نظرية النسبية نظرياً وتطبيقياً، وهي: تكافؤ الكتلة والطاقة، أو بعبارة أدقّ: لم تعد المادّة هي المقولة النهائية في الكون، وإنّما أصبحت

مجـرّد حالـة مـن حالات مفهوم أشمل هو الطاقة. وقد ترجم أنشتاين هذه الحقيقة فـي أشـهر معادلـة فـي تـاريخ العلـم في القرن العشرين، وهي: (ط = ك × س ^٢^)، وهكـذا أصـبح مـن الممكـن تحـوّل ما هو فيزيقي إلى ما هو غير فيزيقي بالمعنى العـادي الـذي يفهـم بـه رجل الشارع هذا اللفظ، بل وأصبح من الممكن أيضاً أن يؤثّـر مـا هـو لا مـادّة فـيما هـو مـادّي (أي: عينـي ومحـسوس)، فالمجـال الكهرومغناطيـسي وقـوّة الجاذبـية ـ وهـي موضـوعات لا مادّيـة بالمعنى المألوف للكلمة ـ تؤثّر بشكل فعّال في كثير من الظواهر الجوية الخاصّة بالأرض وبالإنسان.

٦ ـ فـي محاولـة مـن أنـشتاين لتفـسير النـتائج السلبية لتجارب مايكلسون ومورلـي لاكتـشاف الأثيـر اسـتفاد من الفرض الذي قدّمه فيتزجيرالد ولورانتز عن الـتقلّص أو الانكماش، بمعنى أنّ الأجسام المتحرّكة تتقلّص ويحدث لها تشوّه في اتّجـاه حـركتها، وبنـسبة تـتوقّف علـى سرعتها.. فالأرض مثلاً ليست كروية كاملة الاسـتدارة، وإنّمـا تقلّـصت نتـيجة حـركتها، فأصبح لها شكل بيضاوي كالكمّثرى، وحـيث إنّ كـلّ شـيء فـي الكون يتحرّك، إذن يترتّب على ذلك نتيجة لها أهمّيتها عـند أصـحاب المثالـيّات الرياضـية بـدءاً مـن أفلاطـون ومروراً بديكارت وليبنتز وإسـبينوزا، وهـي أنّـه لا يوجد موضوع مادّي على مستوى الكون بأسره ذو شكل مثالـي، فالشكل الكروي ينبعج والمثلّث يُنشأه بحسب زاوية حركته، وقل مثل ذلك فـي كـلّ الأشـكال الهندسـية. صفوة القول إذاً: إنّ الواقع الفعلي ليس موضعاً للدقّة الكاملة، وإنّما هذه الدقّة محلّها العقل فقط.

المضامين الفلسفية لنظرية النسبية:

بالـرغم ممّـا هـو معـروف مـن أنّـنا نعـيش عصر الانفجار العلمي أو تراكم المعـارف العلمية حتّى يكاد المتخصّص نفسه أن يغرق في طوفان المعلومات التي لا نهايـة لهـا، مـا تـزال نظـرية النـسبية تلقـى اهتماماً ملحوظاً من الأوساط العلمية

والدوائر المحيطة بها، مع أنّه قد مضي عليها ما يقرب من القرن منذ أن أعلنها صاحبها عام ١٩٠٥م. وكثيراً ما سمعنا أنّ هذه النظرية صعبة الفهم حتّى عند المتخصّصين، وربّما كان ذلك وراء جاذبيتها، فقد صادفت شعبية ورواجاً منقطع النظير عند الرجل العادي، وأصبح من يفهمها ومن لا يفهمها يستشهد بها لتبرير أفكار وتصوّرات لا صلة لها بالنظرية مطلقاً، ولم تخطر يوماً بذهن صاحبها.

ومع ذيوع هذه النظرية وكثرة الدعايات التي أحاطت بها انقسم العلماء بصددها إلى فريقين متخاصمين: أمّا الفريق الأوّل فقد ارتفع بصاحبها إلى ذرى العبقرية والنبوغ، ووضعه أصحاب هذا الرأي في مصاف أعظم العقول العلمية في التاريخ، أمثال أرخميدس وغاليلو ونيوتن وماكسوبل وغيرهم.. أمّا الفريق الآخر فقد قابل هذه النظرية بشيء غير قليل من الاستخفاف أو قل بنوع من الفتور واللامبالاة، وكانت حجّته أنّ هذه النظرية من الناحية العلمية ليست نظرية فيزيائية بالمعنى الدقيق، وإنّما هي بالأحرى نظرية فلسفية تفسّر الوقائع الفيزيائية الجديدة، بدليل أنّها لم تأتنا بجديد، فالجديد في العلم ليس معناه أن نطرح تفسيراً جديداً لوقائع قديمة، ولكن الجديد الذي تقيّم به أيّ نظرية علمية هو الفروض الفيزيائية الجديدة التي لم يتوصّل إليها أحد من قبل، ومن هذه الناحية فالنسبية لا تعدو كونها رؤية جديدة أو وجهة نظر تجاه مفاهيم المكان والزمان تزجّ فيها بالباحث القائم بالعمل العلمي في قلب العالم الفيزيائي.. ثمّ يعود هذا الفريق فيبرهن على وجهة نظره بأنّ أنشتاين لم يقم في حياته بتجربة علمية واحدة، وما كان له أن يفعل؛ لأنّه يعتبر عالماً في الفيزياء النظرية أو الرياضية. من ناحية أُخرى فإنّ نظرية النسبية تقترب من روح الفلسفة منها إلى العلم، بمعنى أنّ العلم بمعناه الدقيق يختصّ ببحث مشكلات جزئية محدّدة بحثاً تجريبياً، في حين أنّ نظرية النسبية تمثّل نظرية كلّية شمولية للكون وعلاقة الإنسان به. ولتأكيد هذا المعنى يتساءل العلماء من هذا الفريق الرافض للنسبية: في أيّ فروع علم الفيزياء يمكننا تصنيف

هـذه النظـرية؟ فبالـرغم من أنّ قوانين حركة الضوء هي حجر الزاوية فيها، فهي لا تـبحث فـي طبيعة الضوء، وفي نفس الوقت ليست فرعاً من علم الميكانيكا بالرغم مـن معالجـتها مـسائل في الديكاميكا، وهي أيضاً لا تبحث في الطاقة ولا في البنية الذرّيـة للمـادّة، مـع أنّها تمسّ هذه الموضوعات بطريقة أو بأُخرى. وباختصار فإنّ الرافـضين لنظـرية النسبية يجمعون على أنّ هذه النظرية تبحث في كلّ شيء يتعلّق بالفيـزياء، وليـست متخصّصة في شيء، وهي من أجل ذلك أقرب أن تكون نظرية نقدية للمبادئ العامّة للفيزياء الكلاسيكية منها للنظرية العلمية بمعناها الدقيق.

بـيد أنّ هـذا الخلاف العلمي لم يمنع الكثيرين من الفلاسفة والمفكّرين من ذوي الانتماءات المختلفة من أن يتتبّعوا بشغف شديد تطوّر هذه النظرية، وبخاصّة بعـد أن لقـيت إحـدى نـتائجها تأيـيداً تجريبياً خلال الكسوف الكلّي للشمس عام ١٩١٩م. وقـد يكفـي للدلالـة علـى هـذا الاهتمام أن نشير إلى أنّ مكتبة نيويوريك المركـزية وحدها بها أكثر من (٥٠٠) كتاب عن نظرية النسبية! دعك ممّا كتب فيها ذاتهـا مـن الناحية العلمية، وممّا زاد في شعبية هذه النظرية كثرة الفكاهات والنوادر التـي دارت حـولها، وهـي فـي غالبيتها تعكس التناقض الواضح بين المفاهيم التي قامت عليها النظرية وبين ما ألفه الناس في حياتهم العادية. وممّا يحكى في ذلك أنّ واحـداً مـن مـشاهير العلمـاء المتخصّصين في الفيزياء حبس نفسه عن الناس فترة طـويلة مـن أجـل أن يؤلّـف كتاباً مبسّطاً عن النسبية يفهمه الرجل العادي، وحينما نـشر الكتاب أخيراً علّق عليه أحدهم بقوله: إنّ البروفيسور سميث (مؤلّف الكتاب) أكثـر نبوغاً وعبقريةً من أنشتاين، فلمّا سأله البعض: كيف عرف ذلك؟ ردّ قائلاً: إنّ أنـشتاين عندما عرض نظريته لأوّل مرّة لم يستطع أن يفهمه في العالم أجمع سوى اثني عشر عالماً فقط، أمّا البروفيسور سميث فلم يفهمه أحد البتة!

والواقـع أنّ أحداً لم يتوقّع ـ سيّان من العلماء أو من غيرهم ـ أن تثير نظرية علمـية مـن الجـدل والمـشاحنات قدر ما أثارته نظرية النسبية، فقد أدّت إلى ردود

فعل متباينة في مختلف ميادين الفكر. الأمر الذي جعل العديد من الفلاسفة المعاصرين ينظرون إليها بوصفها نموذجاً جيّداً للنظريات ذات الأبعاد الفلسفية.. فمنذ أن أعلن أنشتاين نظريته الخاصّة في النسبية عام ١٩٠٥م ثمّ أعقبها بالنسبية العامّة عام ١٩١٦م، حتّى اختلفت حولها الآراء بين مؤيّد ومعارض، حتّى في المجالات التي لا يتخيّل أحد أنّ لها علاقة بالعلم.. فيقول رسل: «يبدو أنّ هناك ميلاً عامّاً عند كلّ فيلسوف كلّما ظهرت نظرية علمية جديدة كنظرية أنشتاين في النسبية أن يسارع بالقول بأنّ هذه النظرية تتّفق مع مذهبه الميتافيزيقي، وأن يوحي بأنّ نتائجها تساند الآراء التي نادى بها من قبل». فقد لقيت هذا النظرية ترحيباً عامّاً في أوساط الفلاسفة المثاليّين؛ لنزعتها اللامادية الواضحة، ولتأكيدها الأساسي على مكانة الإنسان المتميّزة في الكون. بيد أنّ هذا لم يمنع من أن يوجد بين المثاليّين أنفسهم من هاجمها بعنف؛ لأنّها أفسدت التصوّر الكيفي النفسي للزمان، واستبدلت به زماناً كمّياً جافّاً، أضف إلى ذلك ما تأوّله البعض من أنّ تعدّد المتواليات الزمنية يشكّل خطورة على الحرّية الإنسانية، ويدفع على الاعتقاد بالجبرية.

أمّا الفلسفات الماديّة فقد كان من الطبيعي أن تقف موقفاً عدائياً من نظرية النسبية، وبخاصّة بعد استبعادها لمفهوم المادّة كحقيقة مطلقة. لذلك سارع عدد من المفكّرين السوفييت الناطقين بلسان الحزب باتّهام النسبية بأنّها نظرية رجعية دوجماطيقية، تعود بالعقل الإنساني إلى عصور الروحانيّات والتصوّرات الميتافيزيقية، فغالبية المفاهيم التي بنيت عليها هذه النظرية لا تمتّ إلى عالم المشاهدة بصلة، وإنّما هي مجرّد تصوّرات نظرية. ومرّة أُخرى لم يمنع هذا من محاولة البعض منهم لوي عنق النظرية لتتّفق مع مقولات المادّية العلمية، فذهبوا إلى أنّ تأكيد أنشتاين بأنّ سرعة الضوء ثابتة إنّما هو عودة إلى المطلق من الأبواب الخلفية. وإلى جانب هؤلاء وهؤلاء، شارك الكثيرون من رجال الدين والاجتماع والسياسة والتربية والأخلاق في الحوار، ممّا أكسب نظرية النسبية شعبية جارفة،

وأصبحت هي الموضوع الرئيسي في غالبية الصالونات الفكرية منذ الربع الأوّل من القرن العشرين. وبشكل عامّ، إذا كان ثمّت نتيجة يمكننا أن نستخلصها ممّا سبق، فهي: ازدياد الاقتناع بين كثيرين من دارسي الفلسفة بأنّه من الصعب تحقيق فهم أعمق للفلسفة ما لم تكن لديهم بعض المعرفة بالعلم وتاريخه ومناهجه ونظرياته.

ويمكننا أن نتابع الحوار بين الفئات المختلفة حول نظرية النسبية على النحو التالي:

١ ـ بالنسبة إلى علاقة نظرية النسبية بالمجتمع ذهب عالم الاجتماع الأمريكي بيتريم سوروكن (P. Sorokin) الأُستاذ بجامعة هارفارد إلى أنّ هذه النظرية أحدثت تغييراً جذرياً فيما يسمّيه بالعقلية الثقافية للعصر (Cultural Mentality)، فمن وجهة نظره أنّ لكلّ عصر عقليته الثقافية الخاصّة، والتي تتضافر على تكوينها مجموعة المبادئ والقيم والمثل التي يؤمن بها الناس وتعبّر عن روح العصور. ففي العصور الوسطى على سبيل المثال سادت الثقافة الروحية والمثالية، حيث كانت القيم الروحية هي الغايات التي من أجلها يكافح الإنسان، فالمادّة كانت منبوذة آنذاك، والدنيا مجرّد معبّر عن الآخرة. غير أنّه في القرن السابع عشر احتلّت ثقافة جديدة عقول الناس هي الثقافة الحسّية (Sensual Culture)، فلم تعد الطبيعة موضوعاً للتأمّل في بديع صنع الله، ولم يعد العلم نوعاً من الرهبنة نتقرّب به إلى الله، بل أصبحت المادّة هي الحقيقة الأساسية، والإدراك الحسّي هو المعرفة اليقينية بالطبيعة، وجميع المفاهيم المعبّرة عن هذه العقلية الحسّية تؤكّد هذه الحقيقة. فعندما أراد نيوتن أن يختار وحدة لقياس القوّة كانت هذه الوحدة هي الحصان. ويخبرنا سوروكن أنّنا إذا شئنا أن نعرف ثقافة عصر ما فما علينا سوى أن نحلّل تصوّر ذلك العصر لمفهوم واحد هو مفهوم الزمان. ففي الثقافة الروحية يعتبر الزمان هو مشيئة الله وقدرته، أمّا في الثقافة الحسّية فقد سادها الزمان الكمّي الرياضي الذي يترجم إلى أرقام وأعداد. أمّا بالنسبة إلى عصرنا هذا ـ والذي يؤرّخ له ببداية

القرن العشرين ـ فهو يمثّل تمرّداً على الثقافة الحسّية ومحاولة تأصيل ثقافة جديدة هي الثقافة الإنسانية. وهو ما يمكن أن نراه عند برجسون ودفاعه عن الزمان الكيفي، فالديمومة أو الزمان النفسي المعاش هي الزمان الحقيقي، وليس الزمان المقاس. وبالرغم من أنّ برجسون هاجم نظرية النسبية بعنف؛ لأنّها من وجهة نظره لم تختلف عن الفيزياء النيوتونية ـ أي: مايزال الزمان المرتبط بالمكان يدور في الإطار الكمّي الرياضي ـ إلا أنّ سوروكن كان له رأي أخر.. فحينما جعل أنشتاين الزمان بعداً رابعاً للمكان كان يمهّد لثورة حقيقية على الزمان الحسّي، فقد أصبح الزمان مرتبطاً بالإنسان الذي يقوم بتحديده، ولم يعد مقولة رياضية مطلقة، أي: أنّ الزمان في عصرنا هذا أصبح زماناً إنسانياً.

وهكذا نرى كيف يمكن أن تؤوّل نفس النظرية الواحدة تأويلات متناقضة، فبرجسون يراها امتداداً للزمان الكمّي عند نيوتن، في حين يراها سوروكن انقلاباً على الثقافة الحسّية.. فيقول: «إنّ ظهور المتّصل المكاني الزماني عند أنشتاين يعتبر بمعنىً ما تمرّداً على الزمان الحسّي الصارم». وهذا يعني أنّه كانت هناك بوادر للتمرّد على الزمان الحسّي جنباً إلى جنب مع صور التمرّد الأُخرى ضدّ العقلية الحسّية في مختلف فروع الثقافة قرب نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

٢ ـ إذا انتقلنا للتأويلات الدينية لنظرية النسبية سنجدها كثيرة ومتباينة إلى حدّ التناقض أحياناً، بحسب التركيز على نتيجة معيّنة أو أُخرى من النتائج التي انتهت إليها هذه النظرية. ومن ثمّ انقسم رجال الدين في موقفهم من النسبية إلى فريقين متعارضين: أمّا الفريق الأوّل فقد نظر إلى معادلة أنشتاين عن المادّة والطاقة بإمكانية تحوّل الأُولى إلى الثانية ـ بل وتأثير صور الطاقة غير المنظورة في الأشياء المادّية ـ باعتبارها نصر مبين للدين، وفتح مؤزّر يساند به الله رسالاته.

فهذه المعادلة تؤكّد أولاً: وجود كائنات لا مادّية لها تأثير بالغ على حياة

الإنسان وفكره وعمله، كوجود النفس والعقل والقيم الأخلاقية. وتؤكّد ثانياً: الارتباط الوثيق بين المادّي واللامادّي، مادام من الممكن تحوّل أحدهما إلى الآخر، وهذا يكفي عند هذا الفريق لتفسير علاقة النفس بالجسم، بل تجاوز هذا الفريق من المفكّرين كلّ الحدود حينما تأوّلوا مبدأ بقاء الطاقة على أنّه يؤكّد عقيدة البعث وبقاء عمل الإنسان وعودة النفس إلى جسدها يوم القيام من أجل الحساب.

وكان هذا رأي ماري بيكر إدي (M.B Eddy) مؤسّسة ما يعرف بالعلم المسيحي (Christian Science)، فقد ذهبت إلى أنّ نظرية النسبية تؤدّي إلى دحض المذاهب المادّية والإلحادية التي لطالما عانت منها الأديان السماوية، وتتساءل: كيف يمكن أن ينشأ الإنسان العاقل من المادّة الصمّاء التي لا تنطوي على حياة ولا حقيقة ولا عقل ولا جوهر؟!

وعلى الطرف الآخر ومن زاوية أخلاقية بحتة رفض الفريق الثاني نظرية النسبية، واتّهمها بأنّها نظرية شيطانية تؤدّي إلى تقويض المجتمعات الصالحة.

واستند هذا الفريق لثلاثة أسباب: أوّلها: أنّ هذه النظرية تقوم بمحاولة شرّيرة لتقويض انسجام الإنسان مع الحياة الطبيعية، بمعنى أنّها تطرح علينا مفاهيم نعجز عن فهمها أو التعامل معها. والثاني: أنّها نظرية ضارّة أخلاقياً؛ لأنّها تجعل القيم نسبية. والثالث: أنّها تنسف الأساس المنطقي لأيّ نظرية في الأخلاق بما تشيعه من روح الجبر ونفي الحرّية الإنسانية والمسؤولية.

غير أنّ هذه التأويلات الغريبة واجهت مقاومة عنيفة من بعض التيّارات الفلسفية المعاصرة المناهضة للميتافيزيقا، وذهبت إلى أنّ هذه التأويلات هي بمثابة اللعب بالنار، يمكن أن تحرق صاحبها، فهي سلاح ذو حدّين يمكن لخصوم العقيدة أن يستخدموه بنفس القوّة، لذلك من الخطأ الزجّ بالنظريات العلمية في متاهات التأييد أو التفنيد للمعتقدات الإيمانية، فالعلم والدين يقومان على أُسس معرفية ومنطقية مختلفة، والإصرار على الربط الضروري بينهما قد لا يكون فيه مصلحة لأيّهما.

٣ ـ أمّا من الناحية السياسية فقد لفتت نظرية النسبية أنظار بعض المنظّرين السياسيّين، أي: هؤلاء الذين يهتمّون بدراسة النظريات السياسية وعلاقتها بنظم الحكم المختلفة وتأثير النظريات العلمية عليها. غير أنّه ـ وربّما لأوّل مرّة ـ نجد ما يشبه الإجماع بين ثلاثة أنظمة ديكتاتورية على رفض هذه النظرية، وهي النظم: الشيوعية، والنازية، والفاشية. ولعلّنا نفسّر ذلك من اجتهاد البعض بأنّ النسبية من واقع مقولتها الأساسية برفض المطلق إنّما هي تحبّذ التعدّدية الحزبية واختلاف الآراء السياسية. وبعبارة أدقّ: فالنسبية من حيث إعلائها من شأن الإنسان وتأكيدها على فرديته وحرّيته تناصر النظم الديمقراطية ضدّ كلّ صور الديكتاتورية. وباستعراض نظم الحكم المختلفة فإنّ الديمقراطية الجمهورية هي أقربها إلى روح العلم الحديث بخاصّيته الإحصائية الاحتمالية، وعلى العكس من ذلك فالنظم الديكتاتورية أقرب إلى روح العلم الكلاسيكي عند نيوتن بمعادلاته الدالية القاطعة وروحه الحتمية الصارمة.

وربّما كان من الأفضل أن نركّز حديثنا على نظام سياسي واحد وموقفه من النسبية، ومعرفة سبب عداء هذا النظام للنسبية ولصاحبها، وبخاصّة أنّه يقوم على أيديولوجية تستند ـ وذلك فيما يقول أصحابه ـ على العلم، ونقصد به النظام الشيوعي. والأساس المنطقي للعلاقة بين العلم والسياسة أنّ كلّ منهما عبّر عن نظام معيّن، فالعلم يعبّر عن نظام الطبيعة، والسياسة تعبّر عن نظام المجتمع الإنساني. وغاية ما يطمح إليه أيّ نظام سياسي أن ينقل إلى عالم الإنسان ما تتّصف به الطبيعة من توافق وانسجام ومعقولية، أي: أن يكون نظام الدولة مماثلاً لنظام الطبيعة. فإذا جاء النظام السياسي مناقضاً للنظرية العلمية المعبّرة عن نظام الطبيعة، فإنّ هذا يعني فساد النظام.

وكان هذا هو سبب هجوم الكتّاب السوفييت ومن خلال آلاف من الكتب والمقالات على نظرية النسبية. والملفت للنظر أنّ عدداً لا يستهان به من هذه

الكتابات كان بقلم علماء متخصّصين، يفترض فيهم أن يكونوا على وعي بأنّ العلم لا مجال فيه للدفاع أو الهجوم، وإنّما التجربة العلمية والاستدلالات المنطقية هي الأساليب الوحيدة المشروعة لنقد أيّ عمل علمي. ولكن يبدو أنّ هذا الهجوم على النسبية كان جزءاً من عملهم الرسمي، وهو تبرير النظام الشيوعي والدفاع عنه.

٤ ـ أمّا من الناحية الفلسفية فيمكننا القول: إنّ التناقض بين المذهبين المثالي والمادّي قد انتقل إلى نظرية النسبية، كلّ منهما يحاول أن يكسبها لصفّه ويفسّرها لحسابه! فقد رحّبت بها طائفة من المثاليّين المعاصرين واعتبرتها مؤيّدة لقضاياها، وبنفس المنطق أيضاً استطاع أصحاب الاتّجاه المادّي أن يجدوا ثغرات ينفذون منها إلى تأويلات لصالحهم.

وحجج المثاليّين:

أ ـ إنّ الواقع المادّي ثلاثي الأبعاد، في حين الواقع الحقيقي الذي تخبرنا به النسبية رباعي الأبعاد، ومن ثمّ فالواقع الحقيقي ليس مادّياً.

ب ـ من الممكن أن تتحوّل المادّة إلى أشكال من الطاقة اللامادّية (أي: غير المنظورة)، والعكس أيضاً صحيح، أي: من الممكن أن تؤثّر كيانات غير مادّية مثل انحناء الفضاء والجاذبية في الأشياء المادّية الثقيلة.

ج ـ إنّ نظرية النسبية لا تتكلّم عن الحركة الموضوعية للأجسام المادّية، بل عن الانطباعات العقلية التي تتركها الموضوعات المادّية على كلّ ملاحظ على حدة، بدليل أنّ أنشتاين لم يتكلّم عن الحركة المنظورة سيّان على الأرض أو بالنسبة إلى المجموعة الشمسية، بل كان يتكلّم عن الحركة كما يمكن تخيّلها بالنسبة إلى عالم المجرّات النائية. والكلّ يعرف أنّ جميع رحلات الفضاء التي تمّت حتّى الآن في إطار كواكب مجموعتنا الشمسية جرت وفقاً لقوانين نيوتن.

هذا الموقف المثالي يكاد يكون هو التأويل المستقرّ لنظرية النسبية. ويعبّر الفيلسوف الإنجليزي هربرت ويلدون كار (H. W. Carr) عن هذا المعنى بقوله:

«إنّه في الماضي ساد الاعتقاد بأنّ الطبيعة هي التي تؤثّر في العقل، والآن قد آن الأوان ليستعيد العقل مكانته الحقيقية ويؤثّر في الطبيعة، فأنت لكي تصل إلى الحقيقة الموضوعية لا يمكنك أن تفصل بين العارف والمعروف، أو بين الإنسان (الملاحظ) والموضوع الذي يلاحظه، ثمّ تؤيّد دائرة المعارف البريطانية هذا المعنى فتقول: لقد بدأ العلم المعاصر ينزع بعيداً عن المادّية والآلية».

ومن بين المفاهيم العديدة التي جاءت بها نظرية النسبية لم يكن يحظ مفهوم علمي بالجانب الأكبر من المناقشات الفلسفية قدر مفهوم الزمان. فالماديّون يقولون: إنّ الزمان النيوتوني كان مقولة رياضية ذات طبيعة عقلية بينما صبغت النسبية الزمان بصبغة واقعية، أمّا المثاليّون فمايزالون على إصرارهم بأنّ الزمان في النسبية ما هو إلا انطباعات ذاتية مادام يتوقّف على الملاحظ. ولكن برجسون يعترض عليهما معاً مؤكّداً أنّه ليس ثمّة فارق حقيقي بينهما، فكلاهما يتعامل مع الزمان بوصفه مقولة كمّية رياضية. وعلى النقيض من ذلك يطرح برجسون تصوّره الكيفي الباطني للزمان ذاك الذي يسمّيه بالزمان النفسي المعاش، هذا الزمان لا يقاس بالدقائق والساعات، بل بالمواقف والأحوال وبحسب ما يعترينا من مشاعر وانفعالات. لذلك فالزمان النفسي لا يتّصف بالانفصال، بل يظلّ يتراكم بعضه فوق بعض بنوع من الديمومة.

ومن المشكلات التي أثارها مفهوم الزمان في النسبية، وأثارت ردود فعل مضادّة عند أصحاب الاتّجاهات الأخلاقية، ما قيل عن: إمكانية تعدّد الأنساق الزمانية، واختلافها عن بعضها سرعةً بطءاً بحسب إيقاع الحركة في كلّ منها، ومن ثمّ فالماضي بالنسبة إلى زمن معيّن قد يكون بمثابة المستقبل الذي لم يحدث بعد بالنسبة إلى زمن آخر.

هذا المعنى فسّره البعض على أنّ نظرية النسبية توحي بمذهب الجبر أو الإيمان بالقدرية، ولمّا كانت حرّية الإرادة هي الضمان الوحيد لكون الإنسان كائناً

أخلاقياً، فقد تحوّلت بعض الفلسفات المثالية من موقف المؤيّد للنسبية إلى موقف المعارض لها. والمثال الذي يمكن أن يضرب على ذلك أنّ حادثةً ما ـ ولتكن موت شخص ما ـ قد تقع الآن في الحاضر بالنسبة إلينا، بينما هذه الحادثة بالنسبة إلى زمان آخر متقدّم علينا تكون قد وقعت بالفعل وانتهت في الماضي. وبذلك تكون هذه الحادثة قد حدّدت بل تحتّمت قبل وقوعها. والحقيقة أنّ أمثال هذه التأويلات الميتافيزيقية هي من قبيل اللغو الذي لا طائل وراءه، فكلمة الحاضر والماضي استخدمت بطريقة خاطئة، لا كما نتعامل معها في حياتنا العادية، ولكن الصواب أن نقول من الناحية العلمية الخالصة: إنّ الزمان واحد في الكون بأسره، وإنّ الأمر كلّه لا يعدو اختلاف التقديرات التي تشير إليها عقارب الساعة في حالة الحركة بسرعات مختلفة[١].

---

(١) انظر لما تقدّم فلسفة العلوم الطبيعية: ٢٢٣ ـ ٢٣٩ و٢٤١ ـ ٢٤٢ و٢٤٤ و٢٤٥، وراجع كذلك أنشتاين وفيزياء الذرّة: ٧٤ وما بعدها.

الفصل الخامس

إقبال والسياسة

وفيه مباحث:

المبحث الأوّل: موضوع السياسة عند إقبال

المبحث الثاني: مواقف إقبال السياسية والإصلاحية

المبحث الثالث: إقبال والاستعمار الغربي

المبحث الرابع: إقبال وروسيا (مع الروس)

المبحث الخامس: الإسلام دين ودولة

المبحث السادس: إقبال والتنظير السياسي

المبحث السابع: قبس من أشعار إقبال السياسية

المبحث الأوّل

موضوع السياسة عند إقبال

لم يؤلّف إقبال في السياسة مباشرة كما فعل في «تطوّر الميتافيزيقا في فارس» و«تجديد التفكير الديني في الإسلام»، لكنّ له بعض الكتابات والرسائل في السياسة، معظمها خطب أُلقيت في بضع المؤتمرات واللجان السياسية، تمّ تجميعها في عملين بالإضافة إلى رسائل إلى محمّد علي جناح.

السياسة تطبيق للفلسفة عامّة، وللشعر خاصّة، فهي جزء من الآداب، لذلك خسرت إيطاليا مازيني منظّر الوحدة الإيطالية التي حقّقها جاريبالدي. كان تخصّص مازيني الفعلي الأدب وليس السياسة، ومكسب إيطاليا ليس كثيراً بالمقارنة إلى خسارتها بانشغاله بالسياسة عن الأدب.

أمّا السياسة وحدها فلها معنى سلبي عند إقبال، فهي أدوار في لعبة التيجان (أي: السلطة) بين الشاه والجندي..

يقول إقبال في ديوان «جناح جبريل»:

تقضي السياسة أن نحدّد أوّلاً	أدوارنا في لعبة التيجان
لا الشاه أنت بها ولا أنا بيدق	هذا اختيار اللاعب الشيطان
إنّ البيادق إن أعاقت نفسها	دلّت على شاه بلا سلطان[1]

والسياسة بمعنى النظام هي العلاقة بين الحاكم والمحكوم. والحكم في هذا العصر ـ ويسمّيه إقبال: الحكومة ـ رضىً بين الحاكم والمحكوم، فلا المحكوم غاضب، ولا الحاكم غاضب. والأُمّة ثابتة في مكانها خارج حلبة السعي، شغلت

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٥٤٢ ـ ٥٤٣.

عقلها بما لا يفيد مثل مسألة الذات والصفات، دستورها مغلق لمجتمعات الأديرة، وليس فيه من رموز الحياة شيء، فهي أُمّة ارتضت الراحة، وارتضى الشباب فيها السكون..

يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

يرضى المريدون قول حقّ	ليسوا عن الحقّ بالعتاة
والشيخ قول الفقير يقلي	وليس للحقّ بالمواتي
قد قعدت أُمّة وباءت	في حلبة السعي بالخزاة
إن شغلت عقلها ببحث	فلسفة الذات والصفات
دستور ذا الدير ليس فيه	للخمر والشرب من ثبات
لكنّما راحه نصيب	لأُمّة حرّة السمات
الشهد عند الشباب فيها	المرّ من مورد الحياة[1]

وتعني «حكمة» العدل مثل حكمة «الكليم»، وهي سياسة الأنبياء، وتعني حكمة فرعون الضدّ (أي: سياسة الطغاة)، وهي سياسة الاستعمار، وتدميره لحياة الإنسان، والقضاء على حرّيته. فإذا كانت حكمة الأنبياء هي العدل، فإنّ حكمة الطغاة هي حكمة المكر والخداع! تحيل الإنسان إلى حيوان عن طريق الجسد، وتسلب الروح كرامة الحياة.. هي حرّية مارقة تعيش في الدنيا بغير دين، والنفس فيها شاردة في أوهامها، لا تعرف الشرف أو اليقين. ووسائل التهذيب في النظام سلاسل الأسرى وأغلال العبيد، وينقاد الغلام للسيّد، ولا يعرف ما يعني وماذا يريد..

يقول إقبال في ديوان «والآن ماذا نصنع يا أُمم الشرق»:

قدّمت حكمة النبي للعيان	والمكر والخداع حكمة الطغاة
تبقي على الإنسان جسم الحيوان	وتسلب الروح كرامة الحياة
حكمتها حرّية مارقة	تعيش في الدنيا بها من غير دين

---

(١) المصدر السابق ٢: ٦٦ ـ ٦٧.

والــنفس فــي أوهامهــا شــاردة لـم تعـرف الـشوق إلـى عين اليقين
وسـائل الـتهذيب مـن هـذا الـنظام سلاسـل الأسـرى وأغـلال العبـيد
كمـا يـرى الـسيّد يـنقاد الغـلام فـلا يـرى ولا يعـي ولا يـريد[١]

والـسياسة تقنين لأشكال الحكومة.. يقول ألكسندر بوب (١٦٨٨ ـ ١٧٤٤م)[٢] (Alexander Pope): «اتـرك المجانـين يحاربون من أجل أشكال الحكومة». ولا يوافـق إقـبال علـى رأي هـذا الفيلـسوف الـسياسي، فالحكومة، بصرف النظر عن شـكلها، هي إحدى القوى المحدّدة لشخصية الأُمّة، وفقدان السلطة السياسية مدمّر لشخـصية الأُمّة، ومنذ الانهيار السياسي للمسلمين في الهند وقع لهم انهيار أخلاقي سريع، ومن بين المجتمعات الإسلامية في العالم هم أضعفهم في الشخصية.

والفلسفة لا تصمد أمام السياسة، فمهما كان الفيلسوف حكيماً يقول بالحكم العـدل فـإنّ الـسياسي هـو الذي يحوّل العدل إلى ظلم والحقّ إلى باطل. والفلسفة نظـرية، والـسياسة عملـية، والعمـل يجـبّ النظـر. والفلسفة أخلاقية، والسياسة لا أخلاقية، وهو الدرس المستفاد من الغرب منذ «الأمير» لميكيافيللي..

يقول إقبال في ديوان «رسالة الشرق»:

لا تقيـــسوا فلـــسفياً بارعـــاً بـــسياسي وبالعـــدل احكمـــوا
ذاك عــين جهــرت فــي شمــسها وجمـــود عـــين ذا لا تـــرحم
ذاك فـــي الحـــقّ دلـــيل واهـــن ذا لـــدى الـــباطل قـــول محكـــم[٣]

والحـياة السياسية الحقّة لا تبدأ بالمطالبة بالحقوق، ولكن بالقيام بالواجبات، وقـد قامـت سياسـة الغرب على الحقوق دون الواجبات، وفيه تمّ «الإعلان العالمي

---

(١) المصدر السابق ٢: ٣٥١ ـ ٣٥٢.

(٢) هـو شـاعر إنجليـزي شـهير للغايـة، تـرجم الإلـياذة والأوديـسة. من أشهر آثاره: «مقالة في الإنسان»، و«ملحمة بروتوس». (موسوعة المورد ٨: ٦٦).

(٣) ديوان محمّد إقبال ١: ٣٣٠.

لحقوق الإنسان»، وليس «الإعلان العالمي لواجبات الإنسان ومسؤولياته». وتقوم الحياة السياسية لدينا على الواجبات دون الحقوق، تفوض الدولة على المواطنين واجباتهم دون أن تعطيهم حقوقهم. وعلى هذا النحو أيضاً يتمّ تصوّر تطبيق الشريعة الإسلامية كحدود وليس كحقوق، كعقوبات وليس كإشباع للحاجات الأساسية.

وفي قصيدة «شقائق النعمان في الغرب» يرفض إقبال أساطير الغرب: العلمانية، والمادّية، والعقلانية.. العلمانية ضدّ الدين، والمادّية ضدّ الروحانية، والعقلانية ضدّ الإيمانية. هي مثل شقائق النعمان (التوليب) حمراء كالنار ولكن لا تحرق، وهي كالدم ولكن دون حيويته، لذلك يضعها البستان على هامشها. وبالرغم ممّا توحي به هذه القيم الجديدة من فضاءات، إلا أنّها قفص ضيّق، هي سفر تائه وتيه مسافر. والحقيقة لدى موسى في سيناء، أخرج الدرّ من الأوصال والأوحال، وكابد وسعى وجاهد..

يقول إقبال في ديوان «جناح جبريل»:

هي رُغم ما تبدي رحابة صدرها	قفص يضيق بمثله أمثالي
سافرت تائهة وتهتُ مسافراً	فتعالي نقتسم الهموم تعالي
وعلام أيّتها الشقيقة سيرنا	وإلامَ هذا الكدّ في الترحال
موسى غريب عن نوى وديانيا	وشتات بالك في الجبال وبالي
سيناء أنت ونار واديها أنا	وأنا تجلّيها وأنت جبالي
من ذلك الغوّاص أخرج درّنا	من بين أوصال ومن أوحال[1]

وأيّ أسى عندما لا يتحوّل الدين إلى دولة أو الدولة إلى دين؟ دين بلا دولة دين ضعيف، ودولة بلا دين دولة خائرة ليس بكليهما شجاعة علي وقوّة بصيرته..

---

(١) المصدر السابق ١: ٥٠٩.

يقول إقبال في الديوان المتقدّم:

أسفاً لدين ليس يكسب دولة ... ولدولة وقفت كخيبر وجهه
من أين للاثنين كرّة حيدر ... يلقي سخافتها ويصلح فقهه(١)

والعلمانية أحد أسباب الضياع.. كيف يستطيع المسلم أن يطوف في الحانات يسقى وهو مخنوق بعلمانيته؟ ألم تتكوّن الشجرة الباسقة في السماء إلا في الطين؟ فلا تجديد بلا تراث، ولا معاصرة دون أصالة..

يقول إقبال في نفس الديوان:

النخلة الشمّاء أُختك كوّنت ... ممّا تبقّى من بقايا طينتك
أتطوف في الحانات تسقى كأسها ... وتطوف مخنوقاً بعلمانيتك(٢)

ويستعمل إقبال اللفظين على التبادل: المشرق والشرق، والمغرب والغرب.. ففي الشرق قامت دعوات علمانية مثل دعوات مصطفى كمال ورضا بهلوي، تنحرف بروح الشرق، وروح الشرق تبحث الآن عن بدن آخر تظهر فيه. والدعوة إلى الذاتية دعوة لليقظة والحرّية التي مازال البعض يتربّص بها ويريد القضاء عليها..

يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

جيب الشقائق من شدوي غدا مزِقاً ... ونسمة الصبح روضاً تطلب الآنا
ما مصطفى أو رضا جلّى حقيقتها ... فالروح في الشرق جسماً تطلب الآنا
وحقّ ذاتي عقاب غير أنّ لها ... ذا العصر جذعاً وحبلاً يطلب الآنا(٣)

وكتب قصيدة إلى مصطفى كمال في يونيو ١٩٢٢م، عبّر فيها عن إعجابه بعزمه وإقدامه، ثمّ انقلب عليه بعدما بدأ تقليد أوروبّا، فجديده قديم أوروبّا..

---

(١) المصدر السابق ١: ٤٥٥.

(٢) المصدر السابق ١: ٤٤٢.

(٣) المصدر السابق ٢: ١١١ ـ ١١٢.

والمقصود من مصطفى ورضا في البيت الثاني: مصطفى كمال أتاتورك ورضا بهلوي.

يقول إقبال في ديوان «رسالة الشرق»:

أُمّــة كانــت ومــن حكمــتها ... نحــن آثــار علــى مــرّ العــصور
قــد عــرفنا ســرّ تقديــر مــضى ... فمــضينا نقتفــي ســرّ الدهــور
شــرراً كــنّا أجــدنا نظــراً ... فــإذا شــمس علــى الكــون تــسير
شــيخنا أطفــأ فــي أحــشائه ... نــار عــشق فخنعــنا فــي فــتور
صرصــر البــيداء فــي فطــرتنا ... أذبلــت ريــح الــصبا فيــنا الــزهور
وعلــى الأفــلاك دوّى صــوتنا ... فاســمعنّه الــيوم فــي نــوح الأســير
رُبّ صــيد قــد أخــذنا وثــبة ... دون أشــراك كمــا انقــضّت صــقور
وغــدونا يوقــع الــصيد بــنا ... ولــنا قــوس وســهم فــي الجفيــر
كلّمــا أمكــن طــرف فاركــض ... كــم أمــات العــزم تدبيــر الأُمــور[1]

---

(١) المصدر السابق ١: ٣٠٢. وراجع لما تقدّم محمّد إقبال فيلسوف الذاتية: ٥١٧ ـ ٥٢١.

المبحث الثاني

مواقف إقبال السياسية والإصلاحية

يعدّ العلامة محمّد إقبال اللاهوري واحداً من أشهر الفلاسفة والمفكّرين والمصلحين الإسلاميّين في عصرنا الحاضر. ولقد وقف حياته كلّها لخدمة الأُمّة الإسلامية، وجاد بالغالي والرخيص في سبيل رفعتها، ووظّف أدبه وفلسفته في خدمة مصالحها، وتحرّق شوقاً إلى نهوضها وسموّها. فهو مصلح ديني وسياسي واجتماعي بكلّ ما تحمل هذه الكلمة «الإصلاح» من معنىً.

وقد رسم حماس إقبال الملتهب للإصلاح الاجتماعي خطّة حكيمة أخذ يسير على ضوئها ويهتدي بهداها لتحقيق التغيير الاجتماعي والصعود بوطنه ومجتمعه إلى حيث ينتظره الطموح البشري المشروع، لا سيّما وأنّه حائز على كلّ شروط ومقوّمات التطوّر والتقدّم بما يمتلكه من رصيد حضاري وفكري وما تجود به أرضه له من ثروات وخيرات لها كلّ الإمكانات على تمهيد طريق جميع أنواع التقدّم أمام مسيرته.

وهكذا بدأ إقبال مرحلة جديدة من الجهاد الواعي الموزون، وكان النضال الذي بدأ يخوضه منذ عودته من أوروبّا وإن كان حلقات جديدة مكمّلة لحلقات نضاله السابق، إلا أنّه في هذه المرّة كان أكثر نضوجاً وتفوّقاً بدقّته ونظامه وسعة آفاقه وحتمية نتائجه الإيجابية.

ولم يقصر إقبال نضاله على جانب واحد من الجوانب المتعدّدة التي يمتلكها في ميدان وحقل النشاط الإنساني، بل هبّ بها جميعاً في آنٍ واحد، وجنّدها في سبيل تحقيق طموحه الإسلامي والإنساني، فاستخدم الشعر والفلسفة والنقد أدوات

فعّالـة فـي خلـق الثورة ضدّ بعض المفاهيم البالية التي كانت من أهمّ العوامل فيما وصـل إلـيه بلـده من الانحدار في هاوية التأخّر الحضاري وما بلغته أُمّته الإسلامية مـن نكـوص، فـشنّ حملـة شعواء على الاستعمار الغربي الغاشم الذي كان السبب المباشر في رزوح الشرق بسلاسل شقائه وسقوطه في هوّة الجهل والفاقة والمرض والحـرمان، فقد كان ذلك الأجنبي الغاصب ينهب خيراته ليصنع منها سعادته وتقدّم بلاده وتسلّقها سلالم الحضارة بخطى واسعة ويبني صروح المجد الكاذب الشامخة على أنقاض الهياكل البشرية المعذّبة.

وقـد كـان الـدين الإسـلامي الحنـيف ودسـتوره القرآن المجيد وتعاليم نبيّه الكـريم محمّـدﷺ المنـبع الـسخي الـذي كـان يستلهمه إقبال في أُصول فلسفته الكونية مازجاً بها ما يتّفق معها من المفاهيم الفكرية القديمة والحديثة بعد اقتطاعها مـن أُصـولها وتـشذيبها مـن زوائـدها. وقد استطاع بقدرة فائقة أن يعقد قراناً بين الـدين والفلـسفة وأن يـذيب أحـدهما فـي الآخـر فـي بـوتقة تفكيـره الفلـسفي والاجتماعـي الإصـلاحي الـذي ابتكـره مـن تجاربه الحياتية والعلمية. وبالرغم ممّا واجـه عالمـه الفلـسفي الجديـد من العقبات غير أنّه لم ينكص ولم يتزعزع إيمانه بمـوقفه، ولا تزحـزح عـن موضـعه الـذي عقـد العزم على الثبات فيه إلى النهاية. وهكـذا سـار إقـبال نحـو أهدافـه السامية بكلّ بسالة وعزيمة صادقة، واستطاع أن يقطف من صموده نتائج إيجابية رائعة على صعيد الواقع العملي[1].

وقـد كانـت حـياة إقـبال سلـسلة مواقـف مليـئة بالنـشاط الفكري والثقافي والـسياسي والاجتماعـي والتـربوي؛ إذ لـم تقتـصر حـياته الثقافـية والعلمـية على الـتدريس والمحامـاة، بـل سعى إلى تقديم كلّ ما فيه صلاح للإنسانية. وقد حضر العديد من الندوات والمؤتمرات السياسية.

وفـي عـام ١٩٢٦م رشّـح نفـسه لانتخابات الجمعية التشريعية في البنجاب،

---

(١) انظر كتاب «إقبال شاعراً ومفكّراً»: ٤٥ ـ ٤٦.

وفاز بالانتخابات بكلّ يسر وسهولة وبتأييد جماهيري واسع.

وفي سنة ١٩٢٨م دعت جمعية «مسلمي مدراس» إقبالاً لإلقاء المحاضرات المفيدة، فلبّى الدعوة في أواخر تلك السنة، وألقى ثلاث محاضرات عن الإسلام، وهي جزء من محاضراته الستّ التي جمعت فيما بعد في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام».

وفي سنة ١٩٣٠م انتخب رئيساً للاجتماع السنوي التاريخي للرابطة الإسلامية المنعقد في مدينة «الله آباد»، وألقى خطبة حماسية تدلّ على نشاطه السياسي الواسع، وأخذ يدعو فيها المسلمين الهنود إلى التمسّك بالوحدة الإسلامية، كما دعا فيها إلى إقامة دولة مستقلّة للمسلمين وفصلهم عن الهندوس.

وقد دعي إقبال لحضور مؤتمر المائدة المستديرة الثاني في لندن؛ ليمثّل المسلمين، فذهب سنة ١٩٣١م ملبّياً الدعوة، وجاءته الدعوة ـ وهو في لندن ـ من حكومات فرنسا وإسبانيا وإيطاليا لزيارتها، فالتقى هناك ببعض الشخصيات السياسية والعلمية.

وفي سنة ١٩٣٢م حضر مؤتمر المائدة المستديرة الثالث في لندن، كما قام بالعديد من الرحلات خارج الهند لبثّ الدعوة في الأُمّة الإسلامية[١].

ومن جملة المناصب السياسية التي شغلها إقبال:

* عضو المجلس التنفيذي للرابطة الإسلامية الهندية (فرع بريطانيا) سنة ١٩٠٨م.

* عضو جمعية «البنجاب الإسلامية» سنة ١٩٠٩م.

* رئيس مشارك لتحرير مجلّة قانونية سياسية كانت تنشر تقارير عن القضايا القانونية والسياسية الهندية سنة ١٩٠٩م.

* عضو برلماني عن إقليم البنجاب سنة ١٩٢٧م.

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٤ ـ ٤٥.

* رئـيس الاجـتماع الـسنوي لحزب «الرابطة الإسلامية» في مدينة «الله آباد» من سنة ١٩٣٠م حتّى سنة ١٩٣٣م.

* معـاون رئيس اللجنة التنفيذية للمؤتمر الإسلامي العالمي في القدس سنة ١٩٣١م.

* رئيس فرع الرابطة الإسلامية في البنجاب عام ١٩٣٥م.

* رئيس حزب «مسلمي الهند».

* رئيس جمعية «حماية الإسلام».

* عضو فخري في مؤتمرات الطاولة المستديرة (١٩٣١ ـ ١٩٣٣م)[١].

وقـد وصف إقبال عصبة الأُمم ـ والتي نتجت عنها فيما بعد الأُمم المتّحدة ـ بقوله: «جمعية لصوص ونبّاشين تألّفت لتقسيم الأكفان!»[٢].

---

(١) محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني: ١٦ ـ ١٨.

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٩٧.

المبحث الثالث

إقبال والاستعمار الغربي

يتألّم إقبال ـ وهو الشاعر المسلم ـ من سيطرة الاستعمار الغربي عسكرياً وثقافياً على البلاد العربية، بعد أن قسّمت بين بريطانيا وفرنسا في معاهدة «سايكس ــ بيكو» عام ١٩١٦م، ويقول: «إنّ نفوذ الأجانب في جزيرة العرب والأقطار العربية وسيطرتهم السياسية على كثير من أجزائها حقيقة مؤلمة يفزع لها كلّ مسلم».

والاستعمار الغربي والصليبية العالمية من ورائه ما زال شبح الحروب الصليبية يلاحقه ويطالبه بالانتقام من المسلمين..

يقول الدكتور سيّد عبد الله الذي هو من أبرز شرّاح فكر إقبال في باكستان: «إنّني لا أنكر أنّ الاستعمار الغربي يستهدف استغلال ثروات الشرق، ولكنّي أراه أكثر من ذلك.. في ضوء فكر إقبال الإجمالي: إنّه انتقام صليبي وردّ فعل انهزام الغرب أمام انتصارات المسلمين في الأندلس، وعلى يد صلاح الدين الأيّوبي، وعلى يد آل عثمان الأتراك، وكان هدف أهل الغرب أخيراً تدمير القوّة العثمانية، متأثّرين بالنزعة الانتقامية الصليبية، وقد قضوا في سبيل إتمام هذا الهدف حوالي ثلاثة قرون. فالذين يرون هذا الكفاح الغربي الطويل ناتجاً عن هوس أهل الغرب الاستعماري والاقتصادي فقط فهم يقرّون بنصف الحقيقة، وذلك لانخداعهم بدعاية الغرب الكاذبة. وقد يظنّ بعض السذّج أنّ الغرب الذي قد ترك الدين مهجوراً ولم يعد يؤمن بالله والرسالة والروحانية مطلقاً لا يمكن أن يفكّر في انتقام صليبي أو يتأثّر بنزعة دينية، ولكن ذلك الظنّ ناتج عن نقص في الفهم وغفلة عن الحقّ، فإنّ الصليب والكنيسة كامنة في قلب كلّ مستعمر سواء كان ديمقراطياً أو اشتراكياً.

وكان ذلك قصد إقبال حين أنشد: «أيّها الغافل، لماذا ترجو العطف والحنان من الفرنجي الغاصب؟ ألا تدري أنّ قلب الصقر لا يرقّ لطائر يقع في مخلبه!».

والتآمر الاستعماري الصليبي على العالم الإسلامي يسير في طريقين متوازيين مدروسين بدقّة متناهية وبتخطيط محكم:

الطريق الأوّل: يتمثّل بزرع الفرقة بين المسلمين عن طريق المناداة بالقومية والعصبية العرقية أو الإقليمية.. وقد وجد الغرب استجابة بين المسلمين، فأوجد الصراع بين الدين والقومية..

يقول إقبال على لسان جمال الدين الأفغاني: «إنّ الأوربّي هو الذي علّم أهل الدين الوطنية والقومية، أمّا هو فلا يزال يبحث عن مركز لجمع الشعوب والأوطان، ولكنّه بذر في الشرق بذور الخلاف والانشقاق، وشغل شعوبه بمصر والشام والعراق، فتحرَّر أيّها المسلم الشرقي من قيود الوطنية والقومية»[1].

الطريق الثاني الذي سار فيه الاستعمار الغربي للقضاء على الأُمّة الإسلامية وعقيدتها وثقافتها هو: طريق التربية والتعليم.

يقول إقبال في قصيدة عنوانها: «وصية إبليس إلى تلاميذه السياسيّين»: «إنّ المجاهد هو الذي يصبر على الجوع، ولا يحسب للموت حساباً، أخرجوا روح محمّد من جسمه، فيصبح قليل الصبر جزوعاً من الفقر شديد الخوف من الموت، وأشغلوا العرب بالأفكار الغربية، وانتزعوا من أهل الحرم تراثهم الديني، فتمكنوا بذلك من إجلاء الإسلام من الحجاز واليمن. إنّ في الأفعان غيرة دينية، وعلاجها أن يقصى العالم الديني من جبالها وسهولها. وكان من أقرب الطرق للوصول إلى هذا الهدف هو التعليم الذي يجرّد الشباب من الروح الدينية والعواطف والعقلية الإسلامية، وينشِئ فيه طبيعة النفعية والأبيقورية، وطبيعة التهام الحياة، وانتهاب المسرّات، وتقديس المادّة ورجالها، وعدم الاستقامة الخلقية، وضعف الثقة بالنفس،

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ١٨٩.

والشكّ في الدين»[١].

ويحذّر إقبال المسلم من التعليم الغربي الذي اكتوى هو بناره في دراسته في أوروبّا، فيقول: «إيّاك أن تكون آمناً من العلم الذي تدرسه، فإنّه يستطيع أن يقتل روح أُمّة بأسرها». ويقول: «إنّ نظام التعليم الغربي إنّما هو مؤامرة على الدين والخلق والمروءة».

وذهبت كلمات إقبال وتحذيراته صيحة في واد، ونجح الغرب في غزوه الفكري والثقافي والعقدي للأُمّة الإسلامية، وأثّرت الثقافة الغربية في عقول الشباب الإسلامي.

ويقول إقبال في قصيدة «شكوى»: «لقد تجوّلت في ربوع العالم الإسلامي، وزرت بلاد العرب والعجم، فرأيت من يقتدي بك ويجدّد ذكراك مفقوداً، لا يقع عليه العيان، ورأيت من يمثّل أبا لهب ويحكيه كثيراً في كلّ مكان! إنّ الشباب الإسلامي قد استنارت عقولهم، وأظلمت قلوبهم وضمائرهم، وإنّهم في شبابهم ناعمون رقاق كالحرير. إنّ نظام التعليم الجديد ومؤسّساته انتزعت منهم النزعة الدينية حتّى أصبحوا خبر كان! إنّهم هاموا بالغرب وجهلوا قيمهم. إنّ نار الغرب قد أذابت هذا الجيل كالشمعة، وصاغته صوغاً جديداً، فأصبح في هذا الجحيم ممسوخاً منكوساً، وأصبح المسلم لا يعرف سرّ الموت ولذّته، ولا يؤمن كما كان يؤمن في القديم بأنّه لا غالب إلا الله. لقد مات قلبه بين جوانحه، فأصبح لا يفكّر إلا في المنام والطعام، إنّه حكّم الغرب في نفسه ليتلقّى منه رغيفاً، وقبل منه منّة إحسان من أجل بطن واحدة! إنّ محطّم الأصنام وسليل إبراهيم قد أصبح آزر ينحت الأصنام، إنّه يشتري من الإفرنج أصنامهم الجديدة. لقد سحرتنا الحضارة الغربية، واستطاع الغربيّون أن يقتلونا من غير حرب وضرب»[٢].

---

(١) المصدر السابق ٢: ٥٠٦ – ٥٠٧.

(٢) المصدر السابق ٢: ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

ومع كلّ هذا التآمر الصليبي اليهودي على العالم الإسلامي، فإنّ إقبالاً لم يفقد الأمل في طلوع فجر الإسلام من جديد ليبدّد الظلم، ويقهر الأعداء، ويعيد للأُمّة الإسلامية مجدها القديم..

يقول في قصيدة بعنوان «طلوع الإسلام»: «إذا رأيت النجوم شاحبة منكدرة تخفق فاعلم أنّ الفجر قريب، ها هي الشمس قد ذرّ قرنها من الأُفق وولّى الليل على أدباره. إنّ عاصفة الغرب قد أعادت المسلم إلى الإسلام، فإنّما تتكوّن اللآلئ في البحر المتلاطم الهائج الأمواج، لقد دبّ دبيب الحياة في الشرق، وجرى الدم الغائر في عروقه الميّتة، وذلك سرّ لا يفهمه ابن سينا والفارابي.. إنّ المسلم سيمنح من الله الأُبّهة التركية، والذكاء الهندي، والنطق العربي»[(١)]. ويقول في بيت: «إنّ إقبالاً ليس يائساً من تربته الحقيرة، فإنّها إذا سقيت أتت بحاصل كبير»[(٢)].

وتأثّر مفكّرو المغرب العربي بفلسفة الذاتية لإقبال، وتفاعلوا معها بشكل عميق، فكانت نظرية الأصالة التي بدت كدعوة سياسية في كلّ من تونس والجزائر والمغرب.

كما أثّرت فلسفة الذاتية في تأسيس نظرية جديدة في مصر، هي نظرية الجوانية التي أعلنها الدكتور عثمان أمين أُستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة، وهي نظرية تعدّ في مجملها امتداداً للنظرية الذاتية عند إقبال.

وجاءت أفكار إقبال وفلسفته مدعمة ومساندة لمفهوم الإسلام الصحيح كما هو في الكتاب والسنّة.. وهو من أُسس الدعوات الإسلامية في العصر الحديث.

فقد نادى إقبال بالإسلام ديناً ودولة، وحارب العلمانية التي تنادي بفصل الدين عن الدولة، أمّا دستور هذه الدولة فهو القرآن الكريم..

يقول إقبال:

صاحِ هل تعرفُ ما دستورُنا ... كيفَ في الدهرِ مضى تدبيرُنا

---

(١) المصدر السابق ٢: ٥٠٨ ـ ٥٠٩.

(٢) المصدر السابق ٢: ٥٠٩. وراجع لما تقدّم إقبال للنجّار: ١٥٤ ـ ١٦٤.

الكتابُ الحيُّ والذكرُ الحكيمُ حكمةٌ في الدهرِ تبقى لا تريمُ

بالإضافة إلى أفكار ومبادئ إسلامية نادى بها إقبال وبثّها في شعره ومحاضراته ومؤلّفاته، والتي تأثّر بها كثير من الشباب والكتّاب والمفكّرين الإسلاميّين.. ومن أهمّها:

١ ـ إنّ العقيدة ـ وليس الوطن ـ أساس الأُمّة.

٢ ـ الأُخوّة الإسلامية هي أساس العلاقة في المجتمع الإسلامي.

٣ ـ إنّ الإنسان هو خليفة الله في الأرض، وهو باني الحضارة.

٤ ـ العدالة والمساواة والحرّية شعارات إسلامية.

٥ ـ الدعوة إلى الجهاد فريضة إسلامية.

٦ ـ الدعوة إلى الوحدة الإسلامية مهمّة جدّاً.

٧ ـ محاربة العصبيّات والقوميّات.

٨ ـ الدعوة إلى اليقظة والصحوة الإسلامية.

أمّا القصائد الشعرية التي أُنشدت من الشعراء العرب والمتأثّرة بفكر إقبال وشخصيته وفلسفته، فهي لا تحصى، ولو جمعت لكان منها ديوان كبير[1].

---

(١) إقبال للنجّار: ١٧٩ ـ ١٨٠.

المبحث الرابع

إقبال وروسيا (مع الروس)

يقول إقبال: «ألا من يبلّغ روسيا أنّ القرآن وتعاليمه في وادٍ والمسلمين في وادٍ، لقد انطفأت شرارة الحياة في صدور المسلمين، وانقطعت صلتهم عن النبيّ ﷺ.. إنّ المسلم اليوم لا يؤسّس حياته ولا ينظّم مجتمعه على مبادئ القرآن، وقد أفلس لذلك في الدين والدنيا.. لقد ثلّ عرش قيصر وكسرى، ونعى على ملوكيتهم، ونصب لنفسه عرشاً ملوكياً، وتربّع عليه، واقتبس الملوكية وأساليبها، وبذلك تغير نظره إلى الحياة، وتغيّر منهج تفكيره.

لقد حطّمت «القيصرية والكسروية» مُثل المسلمين في العصر القديم، فاعتبري ـ أيّتها الأُمّة الروسية ـ من تاريخنا، عليك بالثبات والاستقامة في معركة الحياة، فإذا كنت قد كسرت هذه الأصنام «الملوكية والوطنية»، فلا تعودي إليها، ولا تطوفي حولها مرّة ثانية.. إنّ العالم اليوم يطلب أُمّةً تجمع بين التبشير والإنذار وبين الرحمة والشدّة، فاقتبسي من الشرق ديانته وروحانيته، لقد أصبحت ديانات الإفرنج ودساتيرهم عتيقة بالية، فلا تعودي إليها مرّةً ثانية. لقد أحسنت إذ ألغيت الآلهة القديمة، وقطعت مرحلة النفي «لا إله»، فعليك أن تبدئي مرحلة الإثبات «إلا الله»، وهكذا تكملين مهمّتك، وتُتمّين رحلتك العظيمة، إنّك تبحثين عن نظامٍ للعالم، فعليك أن تبحثي له عن أساسٍ مُحكم، وليس هو إلا الدين والعقيدة.

لقد محوت ـ يا روسيا ـ أساطير الأوّلين أسطورةً أُسطورةً، فعليك أن تدرسي الآن القرآن سورةً سورةً، وما أدراك ما القرآن؟ إنّه نعيٌ للملوكية والسخرة، وحتف للاكتناز والأثرة، وحياة للصعلوك، وبشرى للملوك.. إنّه يذمّ الذين يكنزون

الـذهب والفـضّة، ولا يـنفقونها فـي سبيل الله، ويحثّ على إنفاق كلّ ما فضل عن حاجـة الإنـسان، ويقول في صراحة: ﴿لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1].. إنّـه يحـرّم الربا، ويحلّ البيع، ويحثّ على القرض الحسن، وهل تتولّد من الربا إلا الـشرور والفـتن والقـساوة والضراوة؟ إنّ اكتساب الرزق من الأرض جائز، فكلّ ما فـي الدنـيا ملـكٌ لله تعالـى وانـتفاعٌ للعبد، والإنسانُ أمينٌ في مال الله، ووصيٌّ على أرضـه وخلقـه: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[2].. قد انتكست راية الحقّ بطغـيان الملـوك، وخـربت القـرى والمدن بظلمهم وعبثهم.. إنّ المبدأ الذي يقرّره القرآن: أنّ قوت بني آدم من مائدةٍ واحدة، وأنّ الأُسرة الإنسانية كلّها كنفس واحدة.

إنّـه لمّـا قامـت دولـة القرآن اختفى الرهبان والكهّان.. أقول لك ما أُؤمن به وأديـن: إنّـه لـيس بكـتاب فحـسب، إنّـه أكثـر من ذلك، إذا دخل في القلب تغيّر الإنـسان، وإذا تغيّـر الإنسان تغيّر العالم.. إنّه ظاهر ومستتر، كتاب حي خالد ناطق.. إنّه يحتوي على جدود الشعوب والأُمم ومصير الإنسانية.

لقـد ابتكـرت تـشريعاً جديـداً ودسـتوراً جديداً، فجدير بك أن تنظري إلى العالم بنور القرآن نظراً جديداً»[3].

---

(١) سورة آل عمران ٣: ٩٢.

(٢) سورة الحديد ٥٧: ٧.

(٣) ديوان إقبال ٢: ١٩١ ـ ١٩٢.

المبحث الخامس

الإسلام دين ودولة

يجاهد إقبال السياسة اللادينية، أو كما يعبّر عنها حديثاً بالعلمانية؛ لأنّها خسّة في الخلق، وموت في الضمير، وابتعاد عن الدين، وهي من افتراء إبليس..

يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

ما الحقُّ مخفٍ عن فؤادي سرَّهُ	فلقد حباني اللهُ قلباً مبصِرا
فسياسةُ (اللا دينِ) عندي خسَّةٌ	ماتَ الضميرُ بها وإبليسُ افترى
لمّا قلى حكمُ الفرنجِ كنيسةً	ساسوا كشيطان بلا قيد جرى
شرِهَت لأموالِ العبادِ كنيسةٌ	فإذا الخميسُ[1] سفيرُها بين الورى[2]

وفي البيت الأخير من هذه الأبيات يبيّن إقبال فساد رجال الكنيسة، حيث أصبح همّهم جمع الأموال، لا هداية الناس، فضلاً عن حربها للعلم والعلماء.. ولا ننسى محاكم التفتيش التي نصبها رجال الكنيسة لكلّ من يعارضها من رجال العلم.. وهنا حدث الفصام النكد بين الدين والسياسة، وخاصّة أنّ أوروبّا كانت تمرّ بمرحلة النهضة العلمية والسياسية، فثارت على سلطان الكنيسة، وعزل الدين النصراني عن الحياة، ونادت بالسياسة اللادينية، أو ما أُطلق عليها في المجتمع العربي وغيره بالعلمانية، التي تنادي بإبعاد الدين عن الحياة.

يقول إقبال في ديوان «بال جبريل» (جناح جبريل): «كانت الخصومة بين السلطنة والرهبانية؛ لأنّ السلطنة تعني ارتفاع الهامة، بينما الرهبانية تعني خفض

---

(١) الخميس: الجيش.

(٢) ديوان محمّد إقبال ٢: ١١٧.

الجبين! لقد تخلّصت السياسة من تعقّب الدين لها ورقابته عليها. إنّ رجال الكنيسة لـم يـستطيعوا أن يعملـوا شـيئاً مـنذ أن انفصلت الدولة عن الدين وأُقيمت سلطنة الحرص ووزارة الجشع»[١].

فلمّـا انفـصل الـدين عـن الدولـة جاءت الشهوة وشاع الهوى، وساد قانون الغـاب، هـذا الانفـصال شـؤم على الدولة والدين، وهو يدلّ على ضعف بصر هذه الحضارة وفساد ذوقها.

أمّـا الوضـع فـي العالم الإسلامي فلم يكن فيه هذا الصراع بين الدين والعلم موجـوداً.. لـذلك لا يمكـن أن نقلّـد الغرب في إبعاد الدين عن الحياة، وخاصّة أنّ الإسـلام هـو أسـاس أُمّـة العرب، والإسلام جعل منهم دولة ووجوداً بعد أن كانوا قـبائل متناحـرة، وكذلك بنى الإسلام أعظم حضارة تقوم على العلم والمعرفة.. وما المـنهج الاسـتقرائي الـذي اقتبسه الغرب ـ وكان أساس التقدّم العلمي الحديث في العـالم الغربـي ـ إلا من إنتاج العالم الإسلامي، إلا أنّ الغرب أشاع في العالم دعوى العلمانـية، وتلقّفها تلاميذ الغرب في العالم العربي خاصّة والإسلامي عامّة، ووجدوا فـيها بغيـتهم بإقـصاء الـدين عن الحياة والحكم، فقامت أحزاب وجماعات تنادي بالعلمانـية والقومـية وغيرها من الدعوات اللادينية.. ولا يدرون أنّ الغرب الصليبي هدفـه تحطـيم الإسـلام؛ لأنّ شـبح الحـروب الصليبية ما زال يلاحقه، ويطلب منه الانتقام من الإسلام والمسلمين الذين طردوهم من بيت المقدس قديماً.

---

(١) المصدر السابق ١: ٥٠٦.

المبحث السادس

إقبال والتنظير السياسي

نظرة إقبال للدولة الإسلامية، وهل هو منظّر سياسي[1]؟

مسألة المصادر:

قيل: إنّ العائق الأوّل الذي يعترض دارس فكر محمّد إقبال عموماً، وأيّ ناحية معيّنة فيه على وجه التخصيص، هو مشكلة المصادر، فإذا استثنينا كتابه الشهير «تجديد التفكير الديني في الإسلام» (ترجمة عبّاس محمود) وديوانيه «رسالة المشرق» و«ضرب الكليم» (ترجمة عبدالوهاب عزّام)، فإنّ إغلب ما كتب إقبال بقي بلغات غير عربية (أوردية، فارسية، ألمانية، إنجليزية). ولا شكّ أنّ ذلك يفرض على الدارس إتقان هذه اللغات لتقصّي هذه الناحية أو تلك من فكر إقبال.

ولو انتقلنا من كتابات إقبال لما كتبه العرب حول إقبال لوجدنا الأمر لا يقلّ تعقيداً، فهذه الكتابات إمّا أنّها تعتمد على ما تمّ تعريبه (الديوانان، وتجديد التفكير الديني في الإسلام)، وإمّا أنّها تستقي مصادرها من شذرات ومقالات متفرّقة (مجلات اسلاميّة، نشرات الجماعات الدينية في الهند والباكستان)..

من ذلك ما كتبه د. محمّد البهي عن إقبال في كتابه «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي»، والذي اقتصر على نقد ما ورد في «تجديد التفكير الديني في الإسلام».

ولا شكّ أنّ الأُستاذ عبدالوهاب عزّام قام (إلى جانب تعريبه لديوانين) بجهد

---

(١) الشرق والغرب حين يلتقيان: ٢٠٨ ـ ٢٢١.

مشكور عندما كتب عن «محمّد إقبال.. سيرته وفلسفته وشعره »، لكنّ الكتاب يبقى نظـرة سريعة عن حياة إقبال وأهمّ أفكاره، غير أنّ هذه النظرة السريعة تطلب معرفة باللغتـين الأوردية والفارسـية وبحـثاً ميدانياً مع معارف الشاعر وأصدقائه، وهذين الأمرين هما ما ينقص كلّ من أراد دراسة فكر إقبال بعمق.

لكـنّ الغـريب أنّ موسـوعة العـالم الإسـلامي تشير في مواد «إقبال» «الهند» «الباكـستان» إلـى مـراجع كثيـرة عـن هذا الموضوع أو ذاك من فكر محمّد إقبال، وإغلـبها بالألمانـية والإنجليـزية والبقـية بلغات أوروبّية أُخرى، ممّا يجب أن يشعر العرب بأهمّية كتابة دراسة عن الشاعر المفكّر من مؤلّفاته مباشرة.

الظروف التاريخية للنظرية السياسية:

إنّ أهـمّ مـا وصـل لأيديـنا معـرّباً عن فكر محمّد إقبال السياسي لا يتعدّى صـفحات قلـيلة فـي كـتابه «تجديـد التفكيـر الدينـي فـي الإسـلام»، وأغلب هذه الصفحات تقع في المحاضرة الخامسة «مبدأ الحركة في بناء الإسلام»، بالإضافة إلى إشـارات متفـرّقة فـي هـذا الكتاب وأبيات من الديوانين المعرّبين «ضرب الكليم» و«رسالة الشرق».

أمّـا مـا أشـار إلـيه بعـض الدارسين من مواقف سياسية أو ما قد يعدّ كذلك بالعـودة إلـى مـا لـم يعـرّب، فإنّـنا لـن نعـتمد علـيه كثيراً (قضية فلسطين، إدانته لموسـوليني، مـوقفه من الديمقراطية والشورى الوارد في رسالة الحجاز) في انتظار توفّر المصادر لتكوين نظرة أشمل. ولنقنع الآن بما ورد في «تجديد التفكير الديني» وشذرات متفرّقة ممّا جمعه عبد الوهاب عزّام أثناء رحلته للباكستان.

تـتّفق أغلـب المراجع على أنّ محاضرات تجديد التفكير الديني في الإسلام الـستّ أُلقـيت سنة ١٩٢٨م بناءً على طلب الجمعية الإسلامية بمدراس وأُلقيت في عـدّة مـدن هـندية مـثل مدراس وحيدر آباد وعليكرة. وقد يكون محمّد إقبال بدأ

تأليف محاضراته قبل ذلك بفترة قصيرة، لكن لنعتمد نهاية ١٩٢٨م كمرجع ولنسأل: ماذا حدث في الهند وفي العالم الإسلامي إلى موفّى هذه السنة؟

في الهند جوهرة التاج البريطاني وأهمّ قطعة في رقعة الشطرنج الإنجليزية كانت سنة ١٩٢٧م منطلق المطالبة باستقلال تامّ وفوري للهند، ولدعم هذا المطلب الذي قدّمه المؤتمر الوطني الهندي بدأت حركة عصيان مدني واسعة النطاق وإن كان المؤتمر الهندي يضمّ الهندوس كما يضمّ المسلمين أو السيخ، فإنّ الثابت تاريخياً أنّ رابطة مسلمي الهند بعثت منذ ١٩٠٦م، وإن لم تكن سياسية التوجّه أوّل الأمر فإنّها ستكون النواة الأُولى لحركة تطالب بدولة إسلامية منفصلة عن «الهند الهندوسية» أو بالأصحّ عن الهند ذات الأغلبية الهندوسية، وستكون سنة ١٩٢٧م في نفس الوقت منطلق المطالبة باستقلال الهند ومنطلق المطالبة بدولة المسلمين. وكلّما زادت مطالب الهنود بالاستقلال ازداد تبلور فكرة الدولة الإسلامية. وفي نفس السنة التي انعقد فيها مؤتمر المائدة المستديرة (بحضور غاندي وإقبال) شارك محمّد إقبال في المؤتمر الإسلامي الذي كان عضواً فيه وألقى كلمة جاء فيها: «إنّ الفرق الاجتماعية والجماعات الدينية في الهند لا تقبل التقاضي عن أشخاصها من أجل الوحدة الهندية. إنّ لهذا الشعور ثمناً يأبى باقي أهل الهند أن يدفعوه... لا ريب أنّ الوطنية لها مكانها وأثرها في حياة الإنسان الأخلاقية، لكن العبرة في الحقيقة بإيمان الإنسان وثقافته وسنّته التاريخية. هذه هي الأشياء التي تستحقّ في رأيي أن يعيش الإنسان لها ويموت من أجلها، لا بقعة الأرض التي اتّصلت بها روح الإنسان صدفة».

وسيتّسع الخرق بين أصحاب النظرية الوطنية الهندية (حزب المؤتمر الهندي) ورابطة المسلمين إلى أن كتب محمّد إقبال سنة ١٩٣٧م (أي: عشر سنوات قبل الاستقلال وميلاد باكستان) مخاطباً محمّد علي جناح: «إنّ خير وسيلة تؤدّي إلى السلام في الهند في هذه الأحوال أن تقسّم البلاد على قواعد عرقية

ودينـية ولغـوية». فـي الهـند إذاً نـضال ضدّ الإنجليز كنتيجة لتبلور الهوية الهندية، وتقـدّم مـستمرَ نحو نضج فكرة الوطن الإسلامي أو الكيان السياسي لمسلمي الهند بانفصالٍ عن الهند الكبرى.

في العالم الإسلامي:

كان العالم الإسلامي يرزح تحت الاستعمار بمختلف جنسياته وأشكاله، ولم تنج من هذه المحنة إلا أقطار ثلاثة هي: أفغانستان، وتركيا، والحجاز.

أمّـا أفغانـستان فإنّهـا جارة الشمال التي صمدت في وجه التسرّبين الروسي والإنجليـزي. ولقـد كـان ملكها بداية من سنة ١٩١٩م أمان الله الثالث قد شرع منذ سنة ١٩٢١م في اتّباع سياسة تغريب عنيفة بلغت أوجها سنة ١٩٢٧م عندما قام ملك الأفغـان بـرحلة لإيـران وتـركيا ومصر وأقطار أوروبّية. وكان لسفور زوجته ولبسه القـبّعة صدى كبيراً في العالم الإسلامي، فطفح معه الكيل وقام عصيان مسلّح انتهى بتنازله عن العرش سنة ١٩٢٩م لصالح ابن عمّه نادر شاه.

ولقـد سـافر محمّـد إقبال إلى أفغانستان وكان ذلك أيّام نادر شاه، ويبدو أنّ ديـوان «مـسافر» يضمّ انطباعات معجب بالشعب الأفغاني (المستقلّ) وبالإجراءات التي قام بها أمان الله (والتي لم يتراجع نادر شاه إلا عن بعضها).

أمّا الحجاز فإنّ مكانتها الجغرافية والروحية تجعل منها قلب العالم الإسلامي وقبلـته، وقـد ضـمّ عبدالعزيـز آل سعود الحجاز ونجد والإحساء تحت حكمه في أُكتوبر سنة ١٩٢٨م تحت اسم المملكة العربية السعودية.

وتحـتلّ تركيا مكانة هامّة في تطوّر فكر إقبال عموماً وفكره السياسي بشكل خاصّ، وذلك لسببين رئيسيين: الأوّل: أنّها مقرّ الخلافة الإسلامية إلى سنة ١٩٢٤م، وبـناءً علـى هـذا الموضع وهذه المكانة كانت هدف تآمر الإنجليز بالدرجة الأُولى. ولقـد تأثّـر إقبال لهزيمة تركيا في الحرب الأُولى وتأثّر أكثر لانتصارها ضدّ اليونان

ومـن كان يقف وراءهم. والسبب الثاني: أنّ تركيا الكمالية كانت تخوض تجربة لم يـسبق لهـا مثيل. وإلى صدور كتاب «تجديد التفكير الديني الإسلام» (١٩٢٨م) كان محمّد إقبال شديد التعلّق بالتجربة التركية.

فإلى موفّى سنة ١٩٢٨ م كان مصطفى كمال قد ألغى السلطنة (١٩٢٢/١١/١م)، وأعلـن الجمهـورية (١٩٢٣/١٠/٢٩م)، ثـمّ ألغـى الخلافـة (١٩٢٤/٣/٣م)، وألغـى الأوقـاف والمحاكم الشرعية (١٩٢٤/٤/٨م)، ولبس القبّعة وأمر بذلك (١٩٢٥/٨/٢٤م)، ثـمّ حظر الحجاب ومنع الزي التقليدي (قانون الزي ١٩٢٥/١١/٢٥م)، وحظر الطرق الـصوفية (١٩٢٥/١١/٣٠م)، واعـتمد الـتاريخ المـيلادي، واعتبـر يـوم الأحد يوم العطلة الرسمي (١٩٢٥/١٢/٢٦م)، واعتمد قانوناً مدنياً جديداً (إلغاء تعدّد الزوجات وقوانـين الإرث ١٩٢٦/٢/١٧م)، وأعلن تركيا دولة لائكية (١٩٢٨/٤/٩م)، واستبدل الأحرف العربية بالأحرف اللاتينية (١٩٢٨/١١/٣م).

فـنحن نرى أنّ أغلب الأجراءات الكمالية حدثت قبل أو أثناء كتابة «تجديد التفكير الديني»، ولكن ذلك لم يمنعه من التأكيد على «أنّ تركيا هي الأُمّة الإسلامية الوحيدة التي نفضت عن نفسها سبات العقائد الجامدة» وحتّى إجراء مصطفى كمال ١٩٢٨م وهـو «منع الأذان والإقامة والصلاة باللغة العربية وحظر تعلّم اللغتين العربية والفارسية (١٩٣٢م)، تنبّه له محمّد إقبال. فقد سبق لمنظّر التجديد في تركيا الشاعر ضـياء غـوك آلب (١٨٧٦ ـ ١٩٢٤م) أن طالب أن تكون الصلاة بالتركية. لكن إقبال لـم يهـاجم الاختـيار، بل اعتبره مجرّد اصلاح كان له شبيه في تاريخ الإسلام، وإن كان سيسخط معظم الناس في الهند.

غيـر أنّ نجـيب الكيلانـي يـؤكّد: «كان حزن إقبال أليماً، حينما طلّقت تركيا إسـلامها وقـضى كمـال أتاتـورك على الخلافة الإسلامية وعلى صلة تركيا بالعرب وقذف بنفسه في أحضان الغرب بلا تحفّظ، وكان يظن أنّ أمثال هذه الحركة ليست إلا خبط عشواء والتباس أفكار ومركّب نقص وإيماناً مطلقاً بروعة المدينة الحديثة على علاتها».

صراع الحداثة والتقليد في الهند المسلمة:

لـم تكـن دعـوة محمّـد إقـبال للتجديد أوّل نداء في هذا المجال، وإن كان تجديـده معتمداً أكثر من غيره على «معطيات العصر» أو حسب تعبيره «آخذاً بعين الاعتـبار المأثـور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطوّر في نواحيها المختلفة».

ولعـلّ أوّل مـن دعـا إلـى التجديد في الهند المسلمة شاه ولي الله الدهلوي (المتوفّـى سـنة ١٧٦٣م). يعتبر شاه ولي الله الدهلوي آخر مفكّري القرون الوسطى الـذين أدركـوا ضـرورة إعادة تأويل الفكر الإسلامي على ضوء العقل. وكان عندما يُـسئل عـن المـذهب الفقهـي الذي يفتي على أساسه يجيب: «إنّي أُحاول جهدي التوفـيق فـيما اتّفقـت علـيه المذاهب الأربعة. فإذا اختلفت اعتمدت على الحديث الـصحيح، وإذا استفتاني أحد أفتيته على المذهب الذي يريد». لكن جرأة شاه ولي الله الدهلـوي لا تظهـر في عدم التقيّد بمذهب فقهي معيّن، بل في قوله بأنّ «تقنين الـشريعة يجـب أن يأخـذ بعـين الاعتـبار المتطلّبات الخاصّة بكلّ منطقة من حيث الممارسات الاجتماعية والدينية والقانونية».

ولقـد وضّـح إقبال مبدأً آخر من مبادئ شاه ولي الله الفكرية، وهو قوله بأنّ: «كـلّ نبـي يعلّم أُمّة معيّنة باعتبارها نواة لبناء شريعة عالمية. في هذه المرحلة يؤكّد النبـي علـى المبادئ التي تنهض عليها الحياة الاجتماعية للبشر جميعاً. لكن أحكام الـشريعة الـناتجة عـن هذا التطبيق كالأحكام الخاصّة بعقوبات الجرائم هي أحكام تخصّ الأُمّة النواة فقط، ولا يمكن أن تفرض بحرفيتها على الأجيال المقبلة».

ويـشبه هـذا الـرأي الـذي اقتبـسه إقـبال عـن شـاه ولي الله الدهلوي فكرة الأخـلاق المفتوحة والأخلاق المغلقة عند المفكّر الفرنسي هنري برجسون (١٨٥٩ ــ ١٩٤١م)، فالأخلاق المغلقة هي: تلك المبادئ والقيم التي ينفرد بها مجتمع دون آخر. أمّا المفتوحة فإنّها: المبادئ الشاملة بين بني الإنسان جميعاً.

أمّا الدعوة الثانية فإنّها تلك التي قام بها السيّد أحمد خان. ولقد اعتبر هذا المفكّر الهندي «إنّنا في حاجة إلى علم كلام جديد»، وخالف مذاهب المحدثين في الفهم، وأسّس سنة ١٢١٣هـ كلّية عليكرة، ونشر أغلب أفكاره في مجلّة «تهذيب الأخلاق»، وحاول شرح الإنجيل والتقريب بينه وبين ما ورد في القرآن من خلال كتابه «تبيين الكلام» (١٨٦٢م). وإن كان البعض يعتبر أحمد خان من كبار المصلحين فإنّ خصومه لا يجردون من كل فضيلة، فندوة العلماء بالهند ترى: «أنّه من أهل العمل والجدّ، أنشأ مجلّة وأسّس كلّية (عليكرة)، ويا ليته اقتصر على ذلك وحصر دعوته في ميدان التعليم، ولكنّه وبالأسف دعا إلى قبول حضارة الإنجليز وطرق معايشهم في مآكلهم وملابسهم ومشاربهم... (ثمّ) شرع يفسّر القرآن برأيه الفاسد ويحرّف الكلم عن مواضعه ويؤوّل كلام الله وأوامر الشريعة حسب ما يجاه في كتب فلاسفة الغرب.. فتجرّأ على أنكار الرقّ في الإسلام، وتعدّد الزوجات، وولادة المسيح من غير أب، ثمّ جحد المعجزات وأنكر وجود الجن... ولا ننكر للرجل يداً على مسلمي الهند في بعض النواحي، لكنّه خلط عملاً صالحا وآخر سيّئاً. ويعلم الله أيّهما أثقل وزناً وأرجح كفّة في ميزان العدل الربّاني».

أمّا الدعوة الثالثة فإنّها حركة «أبو الكلام آزاد» (١٨٨٨ ـ ١٩٥٨م). فلقد تأثّر هذا المفكّر إلى حدّ بعيد بالأفغاني وعبده ومحمّد رشيد رضا، وكانت مجلّتاه «الهلال والبلاغ» تسيران في نفس اتّجاه هذه الحركة الإصلاحية، وتظهر بعض أفكاره في تفسيره للقرآن (وهو تفسير ناقص، إذ لم يصدر عنه إلا جزءان) المعروف بترجمان القرآن. ولقد ابتعد مولانا أبوالكلام آزاد عن اتّجاه السيّد أحمد خان الاعتزالي، وكان تفسيره بسيطاً وطبيعياً.

لكن مولانا أبوالكلام آزاد كان من المسلمين الذين عايشوا الحركات السياسية الإسلامية في الهند دون أن ينضمّ لها، بل ينقل عنه أنّه كان هندياً قبل أن يكون مسلماً، ولم ينفصل عن حزب المؤتمر كما فعل محمّد علي جناح. وتنتقده

بعض الاتّجاهات على موقفه المؤيّد صراحة للحركة الكمالية، فلقد أشاد بإلغاء الخلافة سنة ١٩٢٤م، واعتبر ذلك «في صالح الإسلام، وأنّ مصطفى كمال لم يأت بشيء ينافي مبادئ الإسلام، وأنّ المجلس الملّي الكبير صورة صادقة للحكومة الإسلامية الثورية!».

ولو حاولنا تلخيص التيّارات الإصلاحية والتقليدية التي كانت تتجاذب المسلمين في الهند لقلنا: إنّها نقيضين واعتدال.

فهناك جامعة عليكرة التي أسّسها السيّد أحمد خان، ولقد سبق الحديث عنه وعن اتّجاهه، وهي جامعة من الجامعات التي ألقى فيها محمّد إقبال محاضرة من محاضراته في تجديد التفكير الديني في الإسلام.

وهناك مدرسة ديوبند، وهي أكبر مدرسة دينية في الهند (تقع ديوبند على بعد ٦٠ ميلاً من دلهي)، لكنّ «علماءها حافظوا على منهاج التعليم القديم العقيم، ولم يرضوا بأدنى تبديل في الكتب والمواد المقرّرة للتدريس أو طرق الإلقاء... وجعلوا أنفسهم في عمى عن كلّ ما يظهر ويتجدّد من الأرض فيما حولهم».

محمّد إقبال والخلافة العثمانية:

لا شكّ أنّ محمّد إقبال تابع باهتمام بالغ ما تلا إلغاء الخلافة خاصّة في العالم العربي. ولا فائدة من العودة إلى الصراعات التي حاول البعض من خلالها القفز إلى كرسي الخلافة الشاغر، فلقد اعتبر محمّد إقبال أنّ ما وقع عقب قرار ٣/ مارس/ ١٩٢٤م «حرّك في صدر بلاد العرب الطموح الشخصي». ودون تردّد يعتبر الشاعر أنّ الخلافة التي أُلغيت ليست إلا «رمزاً على سلطان انقضّ منذ عهد بعيد». والواقع أنّ إقبالاً أدرك كما أدرك عديدون أنّ خليفة المسلمين بعد معاهدة سيفر ١٩٢٠/٨/١٠ م كان مجرّد أُلعوبة في يد الإنجليز الذين قال عنهم: «وجد الشيطان في بيته يدخّن فسأله عن «عمله» فأجاب أنّ الحكومة الإنجليزية تنوبني فيه». لكن

هـل يعنـي هـذا أنّ محمّد إقبال يذهب إلى ما ذهب إليه علي عبدالرازق في كتابه «الإسـلام وأُصول الحكم» عندما اعتبر: «أنّ الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون»؟

لـم يكـن محمّـد إقـبال مـن خلال كلّ نضاله السياسي في الهند يشعر بأنّه هندي، بل إنّه لا يهتمّ بهذا الانتماء الوطني الذي «تمّ صدفة»، فشعوره الأساسي هو أنّه مواطن. فما هي الرابطة التي تربط المسلمين إذن؟

يـؤكّد إقبال: «أنّ جوهر الإسلام ولبّه قد حجب حتّى الآن، أو بالأحرى حلّ محلّـه الفـتح العربي في القرون الأُولى لظهور الإسلام». فجوهر الإسلام من الناحية الـسياسية أخـذ خطّاً طريقاً ليس بطريقه، والنظام السياسي المركزي الذي ساد طيلة قرون حجب حقيقة الإسلام، ولقد أنهى هذا الوضع قرار إلغاء الخلافة.

بـناءً علـى مـا سبق ينتهي محمّد إقبال إلى: «أنّ الله جلّ جلاله ينير السبيل أمامـنا تدريجـياً إلـى أنّ الإسلام ليس قومية ولا فتحاً أو استعماراً، وإنّما هو رابطة أُمـم تـسلّم بما بينها من حدود صناعية، وتشعر بما بينها من فوارق عرقية قصد بها تـسهيل الـتعارف علـى كـلّ شعب لا تقييد الأُفق الاجتماعي لأعضاء هذه الرابطة». إذن لا يحبّذ المؤلّف العودة إلى دولة إسلامية واحدة تحت نظام سياسي واحد، بل يفضّل رابطة أُمم مسلمة.

ويـزيد الأمـر وضـوحاً فـيقول: «فكـلّ شـعب من شعوب الإسلام يجب أن يـشغل بنفسه في الوقت الحاضر وأن يركّز اهتمامه مؤقّتاً في شؤونه وحده، إلى أن تـصبح شـعوبه جمـيعاً قـوية قـادرة على تأليف أُسرة حيّة من جمهوريات قوية». وحتّـى لا يدع مجالاً للشكّ حول عدم إيمانه بقدرة الخلافة على توحيد المسلمين يضيف: «ليس من اليسير تحقيق الوحدة الحيّة بمجرّد وجود سلطة عليا رمزية».

لكنّ إقبالاً يعتبر أنّ الإسلام لا يعرف شيئاً يسمّى سلطة روحية وآخر يسمّى سـلطة زمنـية، و«الحقـيقة فـي نظـر الإسلام هي بعينها تبدو ديناً إذا نظرنا إليها من

ناحـية وتـبدو دولة إذا نظرنا إليها من ناحية أُخرى»، وهذه نقطة خلاف أُخرى مع علـي عبدالرازق الذي يعتبر أنّ الإسلام غير السياسة. فكيف يوفّق محمّد إقبال بين تمـسّكه بإسـلامية الدولـة مـن ناحـية وبـين ما سبقت الإشارة إليه من «نفور» إزاء الخلافة كما عرفها المسلمون؟

يحلّـل محمّـد إقـبال مفهـوم الإمامـة العظمى ويذهـب إلى ما ذهب إليه ابن خلـدون مـن أنّ الخلافـة (الإمامـة العظمى) واجبة بالعقل لضرورة الاجتماع. لكن نظـرتنا إلـى الخلافة يمكن أن تتغيّر، فليس من الضروري عندهم أن يكون الخليفة قرشـياً؛ لأنّ المهـمّ هـو العـصبية، فإذا لم تتوفّر العصبية في قريش وجب أن تكون الخلافـة فـي قـوم «أولـى عـصبية قـوية غالـبة على من معها لعصرها». وليس من الـضروري أن يكـون الخلـيفة شخصاً ملكاً، بل يمكن أن تقوم الخلافة كما سبقت الإشـارة فـي جمهـوريات قـوية أو رابطة أُمم. ولقد اعتبر مولانا أبو الكلام آزاد أنّ المجلس الوطني (البرلمان) إسلامي ويقوم مقام الخليفة.

المهـمّ إذاً أن تؤسّـس دولـة إسـلامية تطـبّق روح الإسلام، وليس المهمّ أن يمثّلها شخص، بل يمكن أن تقوم بالخلافة جماعة في نظام جمهوري.

محمّد إقبال والدولة الإسلامية:

يـرفض محمّد إقبال نظرة الوطنيّين الأتراك للإسلام. فلقد اعتبر ضياء غوك آلـب أنّ الـدين كالجيش والتعليم والجهاز القضائي والهياكل الاقتصادية أداة في يد الـسلطة الـسياسية. ويـصرّح أنّه «من الخطأ أنّ تفترض أنّ فكرة الدولة أقوى وأنّها تسيطر على جميع الأفكار الأُخرى التي ينطوي عليها نظام الإسلام».

إذن لا يمكـن تـصوّر دولة في بلد مسلم تعامل الدين كتابع من توابعها، فما هي الدولة الإسلامية إذاً؟

يـنطلق محمّـد إقبال من حقيقة التوحيد (لا إله إلا الله) إنّه مبادئ ومثل، إنّه

المساواة والحرّية والاتّحاد. والدولة التي تطبّق لا إله إلا الله هي الدولة التي تخرج هذه «المبادئ المثالية من حيّز المثال وتحقّقها في نظام إنساني معيّن». وبهذا المعنى فقط يقلّ أن يكون الدولة تابعة للدين وخاضعة لسلطانه (ثيوقراطية)، لكنّه يرفض رفضاً باتّاً أيّ وصاية كتلك «اللجنة المكوّنة من علماء خبيرين بأُمور الدين لهم سلطة الرقابة على ما يسنّه المجلس الوطني من تشريعات»، فهذا إجراء «ليس بريئاً من الخطر، ولا تجوز تجربته...».

ويقترب محمّد إقبال في هذا التصوّر للدولة من مفهوم هيجل الذي تأثّر بأفكاره عن طريق أُستاذه بميونيخ ماك تاجارت (Mac Taggart)، فالدولة في المفهوم الهيجلي هي الإلهي على الأرض أو أنّها تحقيق الروح المطلق. وهي في مفهوم محمّد إقبال محاولة لتحقيق الروحانية في بناء المجتمع الإنساني.

فإذا كان هدف الدولة هو تحويل المساواة والاتّحاد والحرّية إلى نظام إنساني معيّن، ماذا نقول عن دولة تطبّق هذه المبادئ دون أن تكون خلافة أو حتّى دون أن تكون إسلامية؟

يجيب إقبال: «تكون كلّ دولة ليست مؤسّسة على مجرّد السيادة والسلطان بل تهدف إلى تحقيق المبادئ المثالية دولة ثيوقراطية»، فالدولة المسلمة حسب إقبال لا تكون بالضرورة دولة الخليفة الفرد ولا تحمل حتماً لقب «إسلامية»، بل إنّ كلّ نظام سياسي يخرج لا إله إلا الله من حيّز المثل إلى حيّز التطبيق فيرسّخ المساواة والاتّحاد والحرّية هو نظام سياسي إسلامي حسب محمّد إقبال.

ويتّفق محمّد إقبال مع مولانا «أبو الكلام آزاد» عندما يحوصل قائلاً: «إنّ تنصيب خليفة أمر محتوم لا غنى عنه طبقاً لرأي أهل السنّة. وأوّل سؤال يرد في موضوع الخلافة هو: هل ينبغي أن تسند (الخلافة) إلى شخص مفرد؟ وقد أجاب الاجتهاد التركي عن هذا: بأنّ روح الإسلام تجيز إسناد الخلافة أو الإمامة (العظمى) إلى جماعة من الناس أو إلى مجلس منتخب. وعلى قدر ما أعلم لم يبد فقهاء

الـدين مـن المـسلمين فـي مصر والهند حتّى الآن رأيهم في هذا الموضوع. أمّا أنا فأعـتقد أنّ الـرأي التركـي جـدّ سـليم، ولا يكاد يوجد ما يدعو للجدل فيه. ونظام الحكـم الجمهـوري لا يتّفق مع روح الإسلام فحسب، بل لقد أصبح كذلك ضرورة من الضرورات نظراً للقوى الجديدة التي انطلقت من عقالها في العالم الإسلامي».

وكان من الطبيعي بالنسبة إلى إقبال أن تتحرّر هذه القوى من عقالها، بل كان مـن المفـروض أن تتحـرّر قبل ذلك بكثير. أي: منذ أن أعلن الرسول أنّه ﴿**رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ**﴾[1].

ونحـن نعلـم أنّ فكـرة ختم النبوّة تحتلّ عند محمّد إقبال مكانة هامّة جدّاً، فخـتم النـبوّة يعني أنّ ابن آدم قد بلغ من الرشد من الناحية العقلية.. «مولد الإسلام هو مولد العقل الاستدلالي... وتبلغ النبوّة كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النـبوّة نفـسها»، لذا يفهم محمّد إقبال «لانبيّ بعدي» في بعدها الديني والعقلي، أي: لا تنتظـروا نبـياً بعـدي، فمحمّـد ﷺ آخر نبي. وعليكم بناءً على ذلك أن تعوّلوا علـى عقـولكم فـي فهم الرسالة. ومن هنا ألغى الإسلام الكهانة والرهبنة باعتبارهما من أشكال الوصاية على العقل الذي يعني ختم النبوّة تحرّره.

ويمـضي محمّـد إقـبال قدماً في تحليل ختم النبوّة، فيرى أنّها رفع للوصاية الـسياسية المتمـثّلة أصلاً في الملك وتوارثه وإبقائه وتفاني فئة أو أُسرة. يقول: «إنّ إبطـال الإسـلام للرهبنة ووراثة الملك، ومناشدة القرآن للعقل والتجربة على الدوام، وإصـراره على أنّ النظر في الكون والوقوف على أخبار الأوّلين من مصادر المعرفة الإنسانية، كلّ ذلك صورة مختلفة لفكرة انتهاء النبوّة». ولهذا يأخذ «ختم النبوّة» بعداً جمهـورياً، بحـيث تنطلق القوى من عقالها وتنمى في جوّ من الحرّية، تلك الحرّية التي خنقها «أُمراء بني أُميّة النهّازين للفرص... (بحيث) نشأ على الرغم من معارضة علماء الدين في الإسلام معارضة صريحة القول بالقدر على نحو مزر نظرية الحكم

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٤٠.

المعروفة باسم الأمر الواقع لتدافع عن المحتكرين للمصالح».

ويذكر عبدالوهاب عزّام أنّ آخر ديوان لإقبال «هدية الحجاز» ـ وقد صدر بعد وفاته ـ يضمّ مقطوعة مطوّلة في القسم الفارسي تحمل عنوان: «في مجلس شورى إبليس»، ولقد نقل إقبال حواراً مطوّلاً بين إبليس وأعوانه، واشتكى له هؤلاء خوفهم الشديد من الديمقراطية التي تفسد بما تحمله من تشاور ونقاش مكائدهم.

ولم يكن محمّد إقبال يخشى على الدولة الإسلامية كما يتصوّرها مثل الاستبداد.

نعم، إنّه يخشى من الديمقراطية المزيّفة إذ يقول:

نظام الجماهير حكم به تعدّ العباد ولا توزن

ولكنّه يوضّح في مواضع أُخرى أنّ:

علّة الشرق ذلّة واقتداء ونظام الجمهور في الغرب داء

مرض القلب والبصيرة فاش ما يشرق ولا يغرب شفاء

إنّه ليس مع سلطة الفرد، وليس مع الجمهورية الغربية الملحدة التي تعدّ العباد ولا تقيم لهم وزناً، إنّه ضدّ الاستبداد، ومع جمهورية تلتزم بالدين؛ لأنّها تطبّق مبادئ لا إله إلا الله:

ما الحقّ مخف عن فؤاد سرّه فلقد حباني الله قلباً مبصرا

فسياسة اللادين عندي خسّة مات الضمير بها وإبليس افترى

وفي شكواه من طغاة العالم وتوضيحه لدور الدين في النظام السياسي الأمثل يقول:

كم أصاب الإنسان في هذه الأرض من إسكندر ومن جنكيز

ويقول التاريخ في كلّ عصر خطر فرط قوّة لعزيز

وهي بغير دين وبالدين دواء لكلّ سمّ نجيز

ويتضاءل الخطر الخارجي أمام مخاطر الفساد السياسي الداخلي، ورغم

تقديـر محمّـد إقبال أهمّية العدوّ الخارجي، إلا أنّه لا يعتبره مصدر كلّ الشرور، بل إنّـه يحتوي على بعض الفوائد! يقول إقبال على لسان الصوفي الشهير أبي الحسين الهجويـري (المتوفّـى سـنة ٤٥٦ هــ) مجيبـاً من شكا له إحاطة الأعداء به من كلّ ناحية:

يـــوقظ الخـــصم قـــواك الهامـــدة	مـــثل مـــا تحيـــي المـــوات السراعدة
قـــوّة العـــزم تـــذيب الحجـــرا	مـــا يـــسيل الـــسيل صـــخراً إذ جـــرى
تـــشحذ العـــزم عقـــاب الـــسيل	امـــتحان العـــزم قطـــع المنـــزل
مـــا غـــناء العـــيش مـــثل الـــنعم	مـــا حـــياة دون عـــزم محكـــم

تتمّة

لم يقصر إقبال نضاله المذكور على جانب واحد من الجوانب المتعدّدة التي يمـتلكها فـي مـيدان النشاط الإنساني، بل هبّ بها جميعاً في آن واحد وجنّدها في سبيل تحقيق طموحه الإنساني، فاستخدم الشعر والنثر والفلسفة والنقد أدوات فعّالة في خلق الثورة ضدّ المفاهيم العتيقة البالية التي كانت العامل المهمّ في ما وصل إليه بلـده مـن الانحـدار فـي هاويـة التأخّر، وما بلغته أُمّته الإسلامية من نكوص، لشنّ حملـة شـعواء علـى الاسـتعمار الغربي الغاشم الذي كان السبب المباشر في رزوخ الـشرق بـسلاسل شقائه، وسقوطه في هوّة الجهل والفاقة والمرض والحرمان، فقد كـان ذلـك الأجنبي الغاصب ينهب خيراته ليصنع منها سعادته وتقدّم بلاده وتسلّقها سـلالم الحـضارة بخطـى واسعة وبناءه صروح المجد الكاذب الشامخ على أنقاض الهياكل البشرية المعذّبة.

وقـد كـان الـدين الإسـلامي الحنـيف ودسـتوره القرآن المجيد وتعاليم نبيّه الكـريم محمّـد ﷺ المنبع الـسخي الـذي كان يستلهمه إقبال في أُصول فلسفته الكونية مازجاً بها ما يتّفق معها من المفاهيم الفكرية القديمة والحديثة بعد اقتطاعها

من أُصولها وتشذيبها من زوائدها. وقد استطاع بقدرة فائقة أن يعقد قراناً بين الدين والفلسفة، وأن يذيب أحدهما بالآخر في بوتقة تفكيره الفلسفي والاجتماعي الذي ابتكره من تجاربه الحياتية والعلمية.

وبالرغم ممّا واجه عالمه الفلسفي الجديد من العقبات لم ينكص ولم يتزعزع إيمانه بموقفه ولا تزحزح عن موضعه الذي عقد العزم على الثبات به إلى النهاية.

وكذا سار إقبال نحو أهدافه السامية ومن أجل تحقيقها بكلّ بسالة وعزيمته، واستطاع أن يقتطف من صموده نتائج إيجابية رائعة على صعيد الواقع العملي.. يقول الدكتور عبد الوهاب عزّام في كتابه «محمّد إقبال»: «عاش (أي: إقبال) في فترة تدهور من التاريخ الإسلامي نقيضاً لفترة ازدهاره وبنائه الإمبراطورية، فدفعه حزنه على ذلك إلى الاهتمام بمستقبل مسلمي العالم، ودعا إلى إنشاء الرابطة الإسلامية بين الشعوب الإسلامية، وهو أوّل من نادى بتكوين دولة إسلامية في الهند، وحقّقت بعد ذلك على يد جناح الذي عمل من أجلها مع حزب الرابطة عام ١٩٤٠م. وحاول إقبال تلقيح الإسلام بما يلائمه من الأفكار الجديدة وما جادت به الحضارة الحديثة من أفكار علمية وفلسفية، وقام بمهمّة تجديد التفكير الديني في الإسلام؛ لوضع حدّ لبسط نفوذ الثقافة الغربية بما عرضه عرضاً منطقياً يوضّح روحه الحقيقية»(١).

أمّا عن قضية فلسطين واليهود فسيأتي الكلام في ذلك في الفصل القادم، فانتظر.

---

(١) محمّد إقبال شاعراً ومفكّراً: ٤٦ ـ ٤٧.

المبحث السابع

قبس منَ أشعار إقبال السياسية

وهذه نبذة من بعض أشعار إقبال السياسية والإسلامية:

على ذكر الإذن بحمل السيف

أيّهـا المسلمُ تَـدري اليوم مـا ... قـيمة الفـولاذ والعَـضب الذكـر

هـو مـصراعٌ مـن البـيت الـذي ... مـضمرٌ فـيه مـن التوحـيد سِـرّ

وأرى مـصراعه الثانـي فـي ... سـيف فَقـرٍ تحـتويه كـفُّ حُـرّ

أنـت يـا مـسلمُ إن تظفـر بـه ... خالـدٌ أو حـيدرٌ يـوم المَكـر[1]

* * *

الجهاد

الـشيخُ أفتـى أنّـه عـصرُ القلـم ... مـا السيفُ فـيه حـاكمٌ يـ[illegible] الأمـم

أمـا دَرى الـشيخُ بـأنّ وعظَـه ... فـي مـسجد قـد صـار من لَغوِ الكلم

فمـا تـرى الـسلاح كـفّ مـسلم ... بـل قلـبه مـن لـذّة المـوت حُـرم

مـن قلـبُه يهـابُ مـوتَ كافـر ... فكـيف ميـتة الـشهيد يغتـنم

فعلمـن تـرك الجهـاد طاغـياً ... مـن كفّـه يـسيلُ فـي العـالم دَم

أمـا تـرى الغـرب بـدا مُـدجّجاً ... لـيحفظ الـباطل فـي عـزّ عَمَـم

يـا مُفتـياً علـى الكنـيسِ مُـشفقاً ... قـد حـارَ فـي أحكامـه أولـو الفَهَـم

الحـربُ فـي المـشرق شـرٌّ داهـمٌ ... والحـربُ فـي المغـرب شرٌّ لا جَرَم

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ٣١.

إن يَبتَغ الحقَّ فكيف حاسب المسـ ـلم لا الفِرنجَ ذلك الحَكَم[1]

❊ ❊ ❊

القوّة والدين

كم أصاب الإنسان في هذه الأر ض مِن منَ إسكندَر ومن جَنكيزِ

ويقول التاريخُ في كلّ عصر خطرٌ فرطُ قوّةٍ لعزيز

هي سيلٌ غُثاؤه الفنُّ والعلمُ وما أثَّلَ الورى من كنوز

وهي سُمٌّ بغير دين وبالدين دواءٌ لكلِّ سُمٍّ نجيز[2]

❊ ❊ ❊

الكافر والمؤمن

أمسِ عند البحر قال الخضر لي قولاً أعيه

تبتغي الترياق من سُمٍّ فرنجٍ تتّقيه

فخُذن قولاً سديداً هو بالسيف شبيه

ذا مضاءٌ وضياءٌ خبرةُ الصيقل فيه

إنّما الكافر حيرانٌ له الآفاق تيه

وأرى المؤمن كوناً تاهت الآفاق فيه[3]

❊ ❊ ❊

الحضارة الغربية

أرى تثقيفَ إفرنج فسادَ القلب والنظر

فروحُ حضارةٍ لهمُ خلتْ من عفّة الوطر

---

(١) المصدر السابق ٢: ٣١ - ٣٢.

(٢) المصدر السابق ٢: ٣٢.

(٣) المصدر السابق ٢: ٤٢.

إذا مـــا الــــروح جانــــبها   جمــــالُ الـــصفو والطهـــــر
فـــأين جمـــالُ وجـــدانٍ   ولطـــفُ الـــذوقِ والفِكَــــر[(١)]

* * *

أسرار ظاهرة[(٢)]

مـا بهـم حاجـةٌ إلـى السيف قـومٌ   مـن حديـد يُـصاغُ فـيهم شـبابُ
أيـن مـنكَ الأفـلاكُ إنَّـك حُـرٌّ   وهـي قَهـرٌ ذهابهـا والإيّـابُ
مـا اصـطخاب الأمـواج لـذّة سـعي   واللآلـي بـصوغها الـوهّاب
لـيس يَهـوى الـشاهينُ مِـن طول خفْقٍ   يـا أخـا العـزمِ لا يـنلك التـرابُ[(٣)]

* * *

الحبشة

(١٨ آب سنة ١٩٣٥م)

عِقــبانُ أوربَّــة بغيــر علــم   فــي جـيفة الأحـباش أيُّ سـم؟!
قــد آن للمَيتــةِ أن تَجــيفـا
حــضارةٌ تكمــلُ بالمَخــزاة   وعــيشُ أقــوامٍ علــى الغــارات
وكــلُ ذئـب طـاردٌ خـروفا
وجــهُ الكنيــسة اكتــسى شَـنارا   رومــا أراقــت مــاءَه نهــارا
يا بابُ قد أضحى الورى أسيفا[(٤)]

* * *

---

(١) المصدر السابق ٢: ٦٣.

(٢) قال موسوليني لإقبال حين لقيه: «من ملك الحديد ملك كلّ شيء»، فأجاب إقبال: «من كان هو حديداً فهو كلّ شيء»! وقد ضمّن هذا المعنى البيت الأوّل من هذه الأبيات.

(٣) ديوان محمّد إقبال ٢: ٦٣.

(٤) المصدر السابق ٢: ١١٣.

أوامر إبليس إلى أبنائه الساسة

علـــيكم بالبَــرَهمَن فاربكـــوه بأشـــراكِ الـــسياسة والحـــبالِ
وأصـــحابَ الزنانيـــر أطـــردوهم مـــن الديـــر القـــديم بالاحتـــيال
وذلكـــم الـــصبور علـــى الـــرزايا ومـــن هـــو بالمـــنايا لا يبالـــي
فـــروحَ محمّـــدٍ مـــنه اسـلبوه لـــتعملَ فـــيه أحـــداثُ الليالـــي
وفـي العَـرب اقذفـوا فـي كـلّ فكـر مـــن الإفـــرنج ألـــون الخـــيال
بـــأرض العُـــرب للإســـلام كـــيدوا ليُـسرعَ فـي الحجـاز إلـى الـزوالِ
وفـــي الأفغـــان بالـــدين اعتـــصامٌ ولـــيس عـــلاجُ هـــذا بالمحـــالِ
علـــيكم بالفقـــيه فأخـــرجوه مـــن الأرض المنـــيعةِ والجـــبالِ
وقُـــوّاماً علـــى الحـــرَم اســـلبوهم لهـم سُـنناً تحـيدُ عـن الـضلالِ
غـزالَ المـسك مـن خَـتنٍ أثيـروا وخَلُّـوا الأرض مـن هـذي الغوالـي
وإقـــبالٌ لـــه شَـــدوٌ مثيـــر بـه زهَـر الـشقائق فـي اشـتعال
مـن المَـرج اطـردوا هـذا المغنّـي لـتحموا الـناس عـن هـذا المقـال[١]

* * *

المُلكُ الخالد

إنّـــي لغَـــوّاص المعانـــي فطـــرةً لكنّـــي بحـــر الـــسياسة أحـــذرُ
مـا إن يُحـبُّ الدهـرُ مُلكـاً خالـداً ولـو أنّ فـيه مـن الـرؤى مـا يـسحَرُ
فَـرهادُ أبقـى الدهـرُ نحـتَ صخوره لـم يَـبقَ مـن برويـز مُلـكٌ يُؤثَـر[٢]

* * *

---

(١) المصدر السابق ٢: ١١٣ ـ ١١٤.

(٢) المصدر السابق ٢: ١١٥.

الجمهورية

بـدا الـسرّ فـي قـولة مـن أريـبٍ ... ومـا كـان مـن قَـبله يُعلـنُ
نظـامُ الجماهيـر حُكـمٌ بـه ... تُعـدُّ العِـبادُ ولا تـوزَنُ[1]

* * *

أوروبّا وسورية

أهـدت الـشام إلـى الغـرب نبـيّا ... هـو عَـفٌ ومُـواسٍ وصَـبور
ومـن الغـرب إلـى الـشام هـدايا ... مـن قمـارٍ ونـساءٍ وخمـور[2]

---

(١) المصدر السابق ٢: ١١٥.

(٢) المصدر السابق ٢: ١١٥.

الفصل السادس

إقبال والأُمّة الإسلامية

طريق الإصلاح والوحدة

وفيه تمهيد ومباحث:

التمهيد: المجتمع الإسلامي الملتزم عند إقبال

المبحث الأوّل: إقبال وفلسطين

المبحث الثاني: إقبال ومصر

المبحث الثالث: إقبال وباكستان

المبحث الرابع: الدعوة إلى الجهاد لتحرير البلاد الإسلامية

المبحث الخامس: إلى الأُمّة العربية (إقبال والواقع العربي)

المبحث السادس: إقبال والأُمّة الإسلامية

المبحث السابع: إقبال والوحدة الإسلامية

تمهيد

المجتمع الإسلامي الملتزم عند إقبال

المجتمع الذي تحتاجه الذات في ترقيتها هو المجتمع المسلم الذي يقوم على التوحيد، أي: حاكمية الله، دستوره القرآن، وغايته إعلاء كلمة الله، له قبلة واحدة، ويقوم على أُسس واحدة. وقد نادى إقبال بهذا المجتمع المسلم في بواكير الصحوة الإسلامية في هذا العصر.

يوضّح إقبال أركان المجتمع الإسلامي الذي تتربّى فيه الذات حتّى تصل إلى مرحلة النيابة الإلهية أو الخلافة في الأرض، وأهمّ هذه الأركان والأُسس:

أولاً: التوحيد:

وهو أن يقوم المجتمع على منهج لا إله إلا الله، الذي يقتضي نفي جميع الآلهة المزيّفة، والأوثان، وعبادة الأشخاص، والأهواء. وكلمة التوحيد (لا إله إلا الله) هي أهمّ الأركان في الأُمّة، وهي بمثابة الروح للبدن، فهل يحيا البدن من دون روح؟ فهي أساس الفكر والعمل والعلم والثقافة، وهي أساس المساواة بين الناس، وهي ميزان الحسن والقبيح، وهي أساس الوحدة التي فيها عزّة الأُمّة ورفعتها.

يقول إقبال في ديوان «رموز بي خودي» تحت عنوان: «أركان الأُمّة الإسلامية»:

كلمةُ التوحيدِ روحُ الأُمّةِ	كلمةُ التوحيد لحنُ النغمةِ
كلمةُ التوحيدِ سرُّ سرِّنا	كلمةُ التوحيدِ سمطُ فكرِنا
بيّضَ التوحيدُ مسودَّ البشر	فأبو بكر مؤاخٍ لعمر

وحـدةُ القلـبِ قـوامُ الأُمّـةِ ... أشـرقت سـيناءُ مـن ذي الجلـوةِ
نـزعةٌ واحـدةٌ فـي قلـبها ... فعـيارُ الحـسنِ والقـبحِ بهـا
قـد خلَـصنا مـن حـدود وقـيود ... قلبُـنا فـي الغـيبِ إذ نحـنُ شـهود
نحـنُ فكـرٌ وخـيالٌ واحـدُ ... ورجـاءٌ ومـآلٌ واحـدُ[1]

والتوحيد دواء لأمراض خطيرة في المجتمع، كالخوف والحزن واليأس..

يقول إقبال:

عُـدّةُ المـوت قـنوطٌ محـبطُ ... والحـياةُ الحـقُّ أن لا تقـنطوا
إنّمـا العـيشُ رجـاءٌ يوصـلُ ... فقـنوطُ الحـيِّ سـمٌّ يقـتلُ
يـا سـجينَ الغـمِّ أبـصر واسـمَعِ ... مـن رسـولِ الله (لا تحـزن) وعِ
ذلـك النـصحُ سـرى فـي قلـبِهِ ... فغـدا الـصديقُ صـدِّيقاً بـهِ
قـوةُ الإيمـانِ تحيـي فـاعلمَن ... وردَ (لا خـوفٌ علـيهم) فاقـرأن
قلـبُهُ مـن (لا تخـف) قلـبٌ سـليم ... حـين يمـضي نحـوَ فـرعونَ كلـيم
كـلُّ مَـن يفقَـهُ سـرَّ المـصطفى ... يجـدُ الإشـراكَ في الخوفِ اختفى[2]

وإقبال في قصيدته «محاورة السهم والسيف» و«قصّة السلطان عالمكير والأسد» يبيّن كيف أنّ الإيمان الصادق يقضي على الخوف والوهن، ويحوّل المؤمن إلى قوّة شجاعة تقضي على الباطل، وتنصر الحقّ والخير[3].

وفي قصيدة «قصّة أبي عبيد وجابان» يبرز إقبال دور التوحيد في المساواة، وروح الأُخوّة بين أفراد الأُمّة الإسلامية، يستوي فيهم الكبير والصغير، والقائد والجندي، والغني والفقير[4].

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٩٦.

(٢) المصدر السابق ١: ١٩٧ ـ ١٩٩.

(٣) راجع المصدر المتقدّم ١: ١٩٩ ـ ٢٠١.

(٤) المصدر السابق ١: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

وفي قصيدة «السلطان مراد والعمّار» تظهر معاني المساواة في الإسلام[(١)].

وفي قصيدتين متتابعتين يؤكّد إقبال أنّ العقيدة المؤسّسة على التوحيد ـ وليست الدعوات الوطنية ـ هي أساس تكوين الأُمّة الإسلامية..

يقول إقبال:

لا تحـدُّ الأرضُ قلـبَ المسلمِ ... لا يُـرى فـي تـيهِ أنّـى وكَـمِ

لـيسَ للمسلمِ فـي الأرضِ عَطَـن ... حائـرٌ فـي قلـبهِ كـلٌّ وطَـن

أُمّـة مـلءَ الـدنا قـد أسّـسا ... جعـلَ التوحـيدَ فـيها أُسُـسا

صـارتِ الأرضُ لديـنا مـسجدا ... إذ أشـاعَ الفـضلَ فيـنا وهَـدى[(٢)]

ثانياً: الرسالة والقيادة الملهمة:

من أُسس المجتمع الصالح الذي تحتاجه الذات في ترقّيها أيضاً الرسالة أو القيادة الملهمة التي تسير بنور الله وحكمته، وتنشر العدل والمساواة والحرّية بين الناس جميعاً.

وتتمثّل هذه الرسالة بالرسالة الإسلامية التي بنت أعظم دولة عرفها التاريخ، وتميّزت بالعدل والرحمة والمساواة، فضلاً عن توحيدها المجتمع المختلفة الألوان واللغات والأجناس في أُمّة واحدة، ذات هدف واحد، وطريق واحد.

يشير إقبال في ديوانه «رموز بي خودي» إلى الأُمّة التي اهتدت بهدي هذه الرسالة، وسارت على هدي الوحي الذي أُنزل على المصطفىﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين..

يقول إقبال:

نحـنُ ممّـا جمعتـنا أُمّـةٌ ... أُرسـلت للـناسِ فـيها الـرحمةُ

---

(١) المصدر السابق ١: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(٢) المصدر السابق ١: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

أُمّـة فـي حِـرز سـورِ الحـرَمِ   فـي حفـاظ مـثلِ أُسـدِ الأجَـمِ
فالنبـيُّ الـروحُ فيـنا والعـصب   ومِـنَ الآبـاءِ للقلـبِ أحَـب
سِـفرُه فـي القلـبِ نـبعُ القـوّة   شـرعُهُ حـبلٌ وريـدِ الأمّـة
وحـدةُ القـصدِ حـياةُ الكثـرة   مقـصدُ المـسلمِ ديـنُ الفطـرة
علّـمَ القطـرة خيـرُ الرسُـلِ   فمـضينا للهـدى كالـشُعَلِ
خـتمَ الله علينـا شـرعته   وعلـى المرسَـلِ فينـا بعثَـته
محفـلُ الأيّـامِ منّـا يبـسمُ   خُـتِمَ الرسـلُ بـنا والأُمـمُ[١]

ومـن مقـوّمات حـياة الأُمّـة الإسـلامية لـدى إقبال اتّصال المسلمين الدائم بالرسـالة الإسـلامية، وحـبّهم لحاملها. وكثيراً ما يفيض إقبال بحبّ المصطفى صلى الله عليه وآله القصائد الطوال في مدحه، والتي تعدّ من أجمل القصائد الوجدانية..

يقـول إقبال: «إنّ قلب المسلم عامر بحبّ المصطفى صلى الله عليه وآله، وهو أصل شرفنا، ومـصدر فخـرنا في هذا العالم. لقد لبث في غار حراء ليالي ذوات العدد، فكان أن وجدت أُمّة، ووجد دستور، ووجدت دولة»[٢].

ثالثاً: الدستور القرآني:

يقـول إقبال فـي ديـوان «رموز بي خودي» في قصيدة بعنوان: «في بيان أنّ الأُمّة لا تنتظم بغير شريعة، وشريعة الأُمة المحمّدية القرآن».

الكـتابُ الحـيُّ والذكـرُ الحكـيم   حكمـةٌ فـي الدهـرِ تبقـى لا تـريم
ذا بـلاغٌ آخـرٌ للمرسـلين   قـد تـلاه رحمـة للعالمـين
ذلـك الينـبوع مـن آمالـنا   قـد حـواه الـصدرُ مـن أطفالـنا
قـرأ الـدرسَ مـن الآي المبـين   فغـدا بالحـقِّ حـراً لا يمـين

---

(١) المصدر السابق ١: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٢) المصدر السابق ١: ٣٠.

حكــمَ الدنــيا جمــيعاً عدلُــهُ　　عــرشَ (جَــمٍ) وطئــتهُ رجلُــهُ
مُــدُناً قــد شــيَّدَت هــبوتُهُ　　ورياضــاً أنبــتَت زهــرتُهُ
لكــتاب الله حــقٌ فاقــرأن　　كــلُّ مــا تبغــيه مــنه فاطلــبَن[(١)]

ويقـول أيـضاً مبيّناً أنّ القرآن روح الإسلام وحبل الله المتين الذي يعتصم به كلّ مؤمن، وهو بمثابة القلب من الجسد:

وحــدةُ الــشرعِ حــياةُ الأُمّــة　　فمــنَ القــرآنِ روحُ الملّــة
نحــنُ طــينٌ وهــو قلــبٌ لا جــرَم　　هــو حــبلُ الله مــن شــاءَ اعتــصم[(٢)]

رابعاً: المركز المحسوس:

تحتاج الأُمّة إلى مركز محسوس ترنو إليه في مختلف الأوقات، ومركز الأُمّة الإسلامية البيت الحرام، فالبيت الحرام مركز يدور حوله المسلمون في طوافهم الذي لا ينقطع ليلاً ولا نهاراً، وهو مركز تجمّعت حوله المجتمعات والأفراد بعد النداء الأوّل لإبراهيم الخليلعليه السلام: **﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيق﴾**[(٣)].

والمسلمون اليوم هم الدليل على صدق أنّ البيت الحرام يجمع الناس ويكون مركز الأُمّة، والمسلمون هم البرهان على ما أمله الخليل في الحرم.

ومن المنافع التي ذكرها القرآن في الحرم وحدة القلوب والنفوس والقوى، ومن ثمّ وحدة الأُمّة..

يقول إقبال في ديوان «رموز بي خودي»:

هكــذا ســنّةُ مــيلادِ الأمــم　　مركــزٌ فــيه حــياةٌ تنــتظِم

---

(١) المصدر السابق ١: ٢١٤ ـ ٢١٦.

(٢) المصدر السابق ١: ٢١٧.

(٣) سورة الحجّ ٢٢: ٢٧.

إنّمـــا المركـــزُ روحُ الدائـــرة　　نقطـــةٌ فـــيها محـــيطُ ضـــامرة
ومـــن المركـــزِ للقـــومِ نظـــام　　ومـــن المركـــزِ للقـــومِ دوام
نقطـــةُ المركـــزِ مـــنّا الحـــرَمُ　　لحنُـــنا والـــوجدُ فيـــنا الحـــرَمُ
نحـــنُ دعـــواه وفـــي الدنـــيا دلـــيل　　نحـــنُ فـــيه مـــن بـــراهينِ الخلـــيل
وحّـــد الملّـــة طـــوفٌ حـــولَهُ　　فَهـــي صـــبحٌ قـــد حـــوى صـــدرٌ لـــهُ
وحّـــدَت فـــي حـــسبه كثـــرتَنا　　أحكمَـــت مـــن وحـــدةٍ قوّتـــنا
إنّ فـــي الجمـــعِ حـــياةَ الأُمـــمِ　　إنّ هـــذا الجمـــعَ ســـرُّ الحـــرَمِ[1]

خامساً: الهدف الواضح:

أيـضاً يجـب أن يكـون للمجـتمع هـدف واضح ومقصد يتمسّك به الأفراد وينـشرونه بـين المجتمعات.. وهذا ينطبق على المجتمع المسلم الذي هدفه حفظ التوحيد ونشره بين الناس:

كلمـــة التوحـــيدِ مـــنكَ المقـــصدُ　　أنـــت للتكبيـــرِ فـــيها تـــوجَدُ[2]

فالتوحـيد هـدف ومقـصد أساسـي، بـشرط أن يـصدقه العمـل والدأب في الحياة..

يقول إقبال في ديوان «رموز بي خودي»:

إنّمـــا المقـــصودُ روحُ العمـــلِ　　كـــيفهُ والكـــمّ مـــنه تجتلـــي
أيّهـــا التالـــي الكـــتاب المنـــزَل　　شـــمِّرنّ لا تقعـــدن عـــن عمَـــلِ[3]

وإقـبال يـنطلق مـن خـلال تصوّر إسلامي صحيح. والتوحيد يتطلّب الجهاد الدائم لرفع راية الحقّ:

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٢٤.

(٢) المصدر السابق ١: ٢٢٧.

(٣) المصدر السابق ١: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

الجهـــادُ المـــرُّ حلـــفُ المـــسلمِ كـــي يـــدوِّي الحـــقُّ بـــين الأُمـــمِ[١]

والتوحيد يفيض بالعدل بين الناس: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ**﴾[٢].

أنـــتَ لا تـــدري بآيـــاتِ الكـــتاب أُمـــةَ العـــدلِ يـــسمّينا الخطـــاب[٣]

والتوحـيد ينشر الأخلاق الفاضلة، والسلوك الحسن بين الناس، لذلك كانت الأُمّة الإسلامية حسنة السيرة؛ لأنّها تأدّبت بالآداب المحمّدية.

يقول إقبال على لسان والده الذي ينصحه بالتأدّب بالآداب النبوية:

فطـــرةُ المـــسلم طُـــرّاً رأفـــةُ قـــولُه والفعـــلُ كـــلٌّ رحمـــةُ

العظـيمُ الخُلـق مـن شَـقَّ القمـر رحمـــةٌ عمَّـــت ونـــورٌ للبـــشر

طيـــنةُ المـــسلمِ درٌّ يـــا بنـــيّ ماؤهـا والـنورُ مـن بحـرِ النبـي[٤]

سادساً: تسخير قوى العالم:

يقول إقبال في قصيدة بعنوان: «في بيان أنّ ازدهار حياة الأُمّة بتسخير قوى العالم»:

مـــا ســـوى الله لتـــسخيرِ العمـــل صـــدرُهُ للرمـــي فاقـــذف لا تُـــبَل

مـــا ســـوى الله تـــراه يُخلـــقُ لتـــرى ســـهمك فـــيه يمـــرقُ

مَـن يـسخِّر عـالمَ الحـسِّ سـما ومـــن الـــذرّة يُخـــرِج عالمـــا

كـلُّ مـا فـي الكـونِ مـن بحـرٍ وبَـرّ لـــوحُ تعلـــيمٍ لأربـــابِ النظـــر

أيّهـــا الـــنائمُ طالـــت غفلـــتُه عـــالمُ الحـــسِّ جفَـــتهُ همّـــتُه

إنّـــه توســـيعُ ذاتِ المـــسلمِ وامـــتحانٌ لـــصفاتِ المـــسلمِ[٥]

---

(١) المصدر السابق ١: ٢٢٧.

(٢) سورة النحل ١٦: ٩٠.

(٣) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٢٧.

(٤) المصدر السابق ١: ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٥) المصدر السابق ١: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

ولـم يخـرج إقـبال عن التصوّر الإسلامي حين يقول بتسخير القوى المادّية لخدمة الإنسان ويدعو المسلم النائم الغافل إلى النهوض واليقظة، في حين أنّ الأُمم الأُخـرى بـنت على مبادئ العلماء الأجداد، وتقدّمت مادّياً في مجال الحضارة، فإنّ الله عـزّ وجـلّ ذلّـل الأرض للإنسان: **﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِـي مَنَاكِـبِهَا وَكُلُـوا مِـن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾**[١]. والله عزّ وجلّ سخّر لنا القوى المادّية لنستفيد منها في الحياة الدنيا: **﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالْنَّهارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالْـنُّجُومُ مُـسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْـتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ * وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾**[٢].

وهـذه الآيـات القـرآنية توحـي لإقـبال فكرة تسخير القوى المادّية لبني آدم حتّى في الفضاء، فيقول:

أدهـمُ الفكـر الـذي يطـوي الفـضاء ... والـــذي يجـــتازُ آفـــاق الـــسماء
ســاقهُ فــي الكـونِ حاجـاتُ الحـياه ... فهـو فـي الأرضِ وفـي الـنجم خُطاه
يبتغـي فــي الكـونِ تـسخيرَ القُـوى ... لتُـــرى فـــيه بأعلـــى مـــستوى
نائـــبُ الحـــقِّ بحـــقٍّ آدمُ ... حكمُـه فـي الأرضِ مـاضٍ حـاكمُ
لـــك مـــن ضـــيقكَ فـــيها سـعَةٌ ... ولأعمالـــك فـــيها فُـــسحةُ
ثابـــتُ الأنجـــمِ أو ســـيّارُها ... التـــي قـــد عُـــبِدَت أنـــوارُها
كلُّهـــا يـــا صـــاحِ عُـــبْدانٌ لكـــا ... وإمـــاءٌ قـــد سُـخِّرت مـــن أجلكـــا
ســـيِّرَن فكـــرك فـــيها عَسَـــسَا ... ســـخرن آفاقهـــا والأنفُـــسا
أفـــتحِ العـــينَ وأنعـــم نظـــرا ... أبـصرَن فـي الـراحِ معنـىً مضمَراً[٣]

---

(١) سورة الملك ٦٧: ١٥.

(٢) سورة النحل ١٦: ١٢ - ١٤.

(٣) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

ويلحّ إقبال على النظر في الكون والطبيعة؛ لمعرفة قوانينها، والسيطرة عليها لصالح الإنسان، ويتساءل إقبال: كيف لا تنظر ـ أيّها الإنسان المسلم ـ في آفاق الكون وأنت المقصود بقوله تعالى: ﴿**أَوَ لَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ**﴾[١]، ومع ذلك تبقى غافلاً بائساً عاجزاً تائهاً، كقيس الذي هام في الصحراء يائساً من الوصول إلى الحبيبة ليلى.. في حين أنّ غيرك من الأُمم الأُخرى بلغوا هدفهم في التقدّم والرقي وحطّوا رحالهم:

أيّها المقصودُ من أمرِ ﴿**انظروا**﴾ ... كيفَ في آفاقها لا تنظرُ

أيّها الظالعُ في حَزنِ الحياة ... أيّها الغافلُ عن طعن الحياة

بلّغَ السعيُ الرفاقَ المنزلا ... أنزلوا ليلى وحطّوا المحمَلا

وبقيتَ اليومَ قيساً مُبلِساً ... في الصحارى عاجزاً مستيئساً[٢]

سابعاً: شعور المجتمع بذاته:

الشعور بالذات صفة المجتمع المتحرّك العامل المترقّي في الحياة، وما أغفل مجتمع ذاته إلا عاش على هامش الحياة، وتأخّر عن ركب الحضارة وسبقه الآخرون في هذا المضمار.

فالمجتمع كالفرد يتطوّر فيه الشعور بالذات أثناء النموّ، فالأُمّة حين نشأتها كالطفل الذي لا يعرف ذاته، ولا يدري ما يدور حوله، إلا الشعور بأُمّه التي تغذّيه، فإذا كبر ونضج يتجلّى له الشعور بالذات أثناء تقلّبات الدهر وحوادثه.. وكذلك الأُمّة، فإذا اختبر قواها الدهر بحوادثه تجلّى لها الشعور بذاتها، وسطّرت تاريخها بيديها..

---

(١) سورة الأعراف ٧: ١٨٥.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٣٠.

يقول إقبال في ديوان «رموز بي خودي»:

أرأيـــتَ الطفـــلَ يـــا ذا البـــصرِ ... مـا لـه مـن عـن نفسه مـن خبَـرِ
لـيس يـدري مـا قـريب أو بعـيد ... كـــرةَ الـــنجمِ بكفّـــيه يـــريد
مـا سـوى الأمِّ يـرى مـنه الجفـاء ... همُّـــه أكـــلٌ ونـــومٌ وبكـــاء
ومـــنَ الذكـــرى ينمِّـــي نفـــسَهُ ... غـــدُهُ يـــربطُ فـــيه أمـــسَهُ
«أنـا» هـذي بِـدءُ مقـصودِ الحـياه ... نغمـــةُ الـــيقظة فـــي عـــود الحـــياه
مـــثَلُ الأمّـــة حـــينَ النـــشأة ... مـــثلُ الطفـــل ضـــعيف المُـــنّة
هـــي طفـــلٌ نفـــسَهُ لا يعـــرفُ ... جوهـــرٌ غـــشّى علـــيه الـــصدفُ
يـــومُهُ بالغـــدِ لـــم يوصـــل ولا ... بـــصباحٍ ومـــساءِ سُلـــسلا
فـــإذا رازَ قـــواها الدهَـــرُ ... يتجلّـــى ذا الـــشعورُ المـــضمَرُ
أســطُراً تمحــو وأُخــرى تــسطُرُ ... صـــفحاتٍ بـــيديها تزبُـــرُ[(١)]

وإنّ مـن أسّس تولـيد الـشعور فـي الذات وتكميله في المجتمع الاحتفاظ بتاريخ الأمّة وسيرتها، فهو بمثابة العصب في الجسم، فهذا الذي يحرّك الأمّة ويزيد فاعليتها في الحياة، وهو مشعل ينير لها الطريق.

وإقبال لا يقصد معرفة التاريخ لذاته، وإنّما لكي يوصله بالحاضر والمستقبل، ويـستفيد مـن تجاربه وأحداثه.. ولقد صدق إقبال، فإنّ الأمّة الإسلامية كلّما أصابها مـن العـدوّ مصيبة ما استعادت بطولات تاريخها، وأوقدت النار في قلوبها، وزادت حميتها، وهبت مجاهدة الأعداء بالمال والنفس.

يقول إقبال في ديوان «رموز بي خودي»:

ثوبُـــنا أيّامُـــنا فـــي الـــزمنِ ... وخـــياطُ الـــثوب حفـــظُ الـــسنَنِ
مـــا تـــرى يـــا غـــرُّ تـــاريخَ البـــشر ... قـــصّةٌ أُســـطورةٌ لهـــوٌ ســـمر
إنّـــه أعـــصابُ جـــسمِ الأمّـــةِ ... إنّـــه فـــي الـــروحِ مـــثلُ الـــشعلةِ

(١) المصدر السابق ١: ٢٣٠ ـ ٢٣٢.

خامــدُ الــشعلة، فــيه يُــشعلُ   يــومُه للأمــسِ فــيه ماثــلُ
عيــنهُ تبــصرُ مــا قــد عبــرا   وتــرى الماضــي حــيّاً مُحــضَرا
فاذكــرِ الــتاريخَ واســتحكم بــه   عــش بأنفــاسٍ مــضت فــي طــبِّه
أحكمــن وصــلةَ يــومٍ بغــد   والحــياةَ امــضِ بهــا طــوعَ الــيد
وقُــد الأيّــامَ قــسراً بمهــار   أو فعــش أعمــى بلــيلٍ ونهــار[1]

أمّا إذا نسيت الأُمّة تاريخها وسيرتها فقد عفا عليها الزمن، وسقطت في مهاوي النسيان:

أُمّــةٌ قــد نــسيَت ســيرتها   ينــسخُ الدهــرُ غــداً آيــتَها[2]

---

(١) المصدر السابق ١: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٢) المصدر السابق ١: ٢٣٢.

لاحظ لما تقدّم إقبال للنجّار: ٢٦٢ ـ ٢٧٥. وراجع كذلك فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٠٧ ـ ١١٢.

المبحث الأول

إقبال وفلسطين

أولى العلامة إقبال اهتماماً كبيراً بقضية المسلمين المركزية «مسألة فلسطين»، وكان على دراية ـ ولكن بتوجّس ـ بما قد ستؤول إليه الأوضاع في فلسطين مستقبلاً من تسلّط الزمرة الصهيونية على هذا البلد العربي المسلم.

ومع أنّ وفاة إقبال كانت عام ١٩٣٨م، غير أنّه كان على علم تامّ بتسلّط اللوبي اليهودي على أوروبّا وأمريكا، وأنّ الحكم الحقيقي في تلك القارّتين إنّما هو لليهود المسيطرين على رؤوس الأموال والإعلام والمراكز السياسية الحسّاسة.

ويقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم» تحت عنوان «شبكة التمدين»:

أمانتها علت عن كلّ ريب ... وإقبال مقرّ دون نُكرِ

فأوربّة نصيرة لكلّ شعبٍ ... تشكي الدهر من ظلمٍ وضرٍّ

كرامات القساوس أن أضاؤوا ... سراج الكهرباء بكلّ فكرِ

ولكن من فلسطين بقلبي ... وللشام الكسيرة حرّ جمرِ

وتلكم عقدة ليست كلٍّ ... تلاقي كلّ تدبيرٍ بعسرِ

من الترك الجفاة نجوا فلاقوا ... بأشراك التمدّن شرّ أسرِ[1]

وقد قال إقبال قولاً في فلسطين أصبح من مأثور القول فيما بعد، وهي مقولته: «إذا قال اليهود: إنّ لنا الحقّ في أرض فلسطين، ففي باب أولى أن يقول العرب: إنّ لنا الحقّ في أرض إسبانيا!».

وقوله هذا جاء في ديوانه «ضرب الكليم» أيضاً تحت عنوان «الشام وفلسطين»:

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ١١٧.

مرحـى لحانـات الفـرنج فقـد ... مـلأت بهـنّ زجاجهـا حلـبُ
إنّ فـي فلسطين الـيهود رجـت ... فلـيأخذن إسـبانيا العـربُ
للإنجليـز مقاصـدٌ خفـيت ... مـا إن يـراد الـشهد والـرطبُ[1]

وهذا المؤتمر الإسلامي ضمّ لفيفاً من علماء الإسلام ومفكّريه من عدّة أقطار إسلامية، كالعراق ومصر ولبنان والحجاز واليمن وسوريا وإيران والهند، وكان من جملة حضّاره: الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء، والسيّد محمّد رشيد رضا، والسيّد حبيب العبيدي، والسيّد محمّد زيارة، والشيخ نعمان الأعظمي، والواعظ حسن رضا، وبهجة الأثري، وشوكت علي الهندي، والسيّد ضياء الدين الطباطبائي، ورياض الصلح، والشريف عبد الله الأردني، والشيخ محمّد تفّاحة، والسيّد أمين الحسيني[2].

وكلّ هذه الأقوال التي تدعمها الأفعال إن دلّت على شيء فإنّما تدلّ على إنسانية إقبال وإسلاميته وشدّة تمسّكه بالمبادئ والمثل الإسلامية وإحساسه العميق بالأُخوّة الدينية التي تنبثق من شعور نابض بالمحبّة والإخلاص وضمير حيّ ويقظ ودراية واعية بملابسات الظروف السياسية المعقّدة المحيطة بالعالم الإسلامي.

وقد توفّي إقبال عام ١٩٣٨م، فهو لم يشهد حرب فلسطين، ولم ير تسلّط اليهود على أوروبّا وأمريكا كما رأينا ولا نزال نرى، ولكنّه كان ينظر إلى الحوادث نظر خبير عارف..

يقول في قصيدة بعنوان: «أوروبّا واليهود» جاءت في ديوانه «ضرب الكليم»:

نظـامٌ ومـالٌ وعـيشٌ رغـيد ... وظلمـةُ صـدرٍ لهـا القلـبُ يَغلـي
دخـانُ المـصانعِ فـي الغـربِ داجٍ ... فـواديه لـيس بأهـلِ التجلّـي
رأيـتُ حـضارته فـي احتـضارٍ ... تمـوتُ اعتباطاً ومـا المـوتُ يملـي

---

(١) المصدر السابق ٢: ١١٩.

(٢) الإمام كاشف الغطاء للساعدي: ١٤٩ ـ ١٥٠.

فلــيسَ غــريباً تولّــي الــيهودِ   كنائــسَهُ بعــدَ هــذا التولّــي[١]

ويـؤكّد إقبال فـي قصيدة أُخرى بعنوان «إلى عرب فلسطين» سيطرة اليهود على أوروبّا وأنّه لا دواء للعرب لدى لندن أو جنوا، وإنّما دواؤهم في ذاتهم..

يقول إقبال:

لا يــزالُ الــزمانُ يَــصلَى بــنارٍ   لــم تــزل فــي حــشاكَ دونَ خمــودِ

لا دواء بلــــندن أو جَنــــيوا   بــوريدِ الإفــرنجِ كــفُّ الــيهودِ

ومــن الــرقِّ للــشعوبِ نجــاةٌ   قــوّةُ الــذاتِ وازدهــارُ الوجــودِ[٢]

ويعايش إقبال قضية فلسطين، وما تتعرّض له من تآمر عالمي استعماري مع الـصهيونية العالمـية لإنـشاء الكـيان اليهودي في أرض الإسراء والمعراج، ويرى ما يـصيب المـسلمين فـي فلسطين على يد الاستعمار الإنجليزي والعصابات اليهودية مـن مـذابح، فيشارك في المهرجان الخطابي الذي نظّمه الشعب المسلم في لاهور فـي ١٩٢٩/٩/٧م للاحـتجاج علـى ما يجري لأهل فلسطين، فيلقي خطبة مهمّة قال فيها:

«إنّ المــسلمين يُستــشهدون في فلسطين، وتقتل نساؤهم وأطفالهم وتسفك دمـاؤهم فـي القـدس التـي فـيها المسجد الأقصى الذي أُسري إليه بالرسولﷺ، والإسراء حقيقة دينية.

ولقد كانت الدول كلّها تستذلّ اليهود وتضطهدهم، ولم يكونوا يجدون ملجأ سـوى الـدول الإسـلامية، ولـم يكتفِ المسلمون بإيواء اليهود، بل أعطوهم مراتب علـيا ووضـعوهم فـي مناصـب ممتازة، وأجاد اليهود دراسة اللغة العربية، ووجدوا مكانـة ممـتازة لـدى الـسلاطين المـسلمين، وظـلّ الأتراك يعاملونهم ببالغ تسامح وإكرام.

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ١١٠.

(٢) المصدر السابق ٢: ١٢١.

وموضـع المسجد الأقصى بكامله وقف لله تعالى في الشريعة الإسلامية، ولا يجوز امتلاكه لأحد إطلاقاً، فدعوى اليهود بامتلاك جزء من المسجد الأقصى باطلة وغير شرعية من ناحية قانونية وتاريخية.

وبعـد تفجّـر الحـرب العظمى في سنة ١٩١٤م قرّر قادة الإنجليز أن يجمعوا الـيهود المتفـرّقين في العالم في مكان واحد، فقد كانوا أثرياءً أفراداً، ولكن حالتهم كانـت سـيّئة جماعـةً وأُمّـةً. ورأى الإنجليـز إسـكانهم في وطنهم القديم على حدّ زعمهـم، ولكـن كمـا يعـرف جمـيع العالم أنّ اليهودي مجبول على أكل الربا، ولا يـستطيع أن يعيش إلا في مكان يجد فيه كثيراً من المستقرضين، ويتمكّن من سلخ جلـود الناس، وأكل الربا أضعافاً مضاعفة. فلم يكن إسكانهم في فلسطين مفيداً في حقّهـم نظـراً إلـى هـذا الأمـر. ولكـن قادة الإنجليز رغم ذلك استخدموهم لإنجاز أهـدافهم الأُخرى، ودعموا الحركة الصهيونية لتتقدّم وتنمو، فنرى اليوم أثراً من آثار تلك السياسة، وذلك أنّ اليهود يدّعون امتلاكهم جزءاً من المسجد الأقصى.

وقـد أشـعلوا نـار الفتـنة والفـساد بـذبح المسلمين ذبح النعاج رجالاً ونساءً وأطفـالاً. وقـد أعلن المجلس العربي الأعلى بفلسطين أنّ نائب الحكومة البريطانية قـام بتـسليح الـيهود، ولـذلك كثـر سـفك دمـاء المـسلمين على أيديهم، فالحركة الـصهيونية ليـست فـي صـالح المـسلمين، بل إنّها على عكس ذلك تحمل أخطاراً جسيمة وفتناً كبيرة»[١].

ويلبّـي إقـبال دعـوة مفتـي فلـسطين السيّد أمين الحسيني لحضور المؤتمر الإسـلامي العالمـي الـذي عقـد في القدس عام ١٩٣١م لتوحيد صفوف المسلمين تجـاه التآمـر الـصهيوني الاسـتعماري على فلسطين. ويصل إلى القدس عن طريق القاهـرة صـباح الـسادس من (كانون الأوّل ١٩٣١م)، وينصّب نائب رئيس المؤتمر الإسلامي.

---

(١) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ١٦ ـ ١٧.

يقول الكاتب أكرم زعيتر في مقال له نشر في جريدة «الشرق الأوسط» ـ وهو أحد الحاضرين في المؤتمر ـ: «ومن واجبي أن أذكر هنا شاعر الإسلام العلامة محمّد إقبال نائب رئيس المؤتمر الإسلامي العالمي الذي انعقد في القدس سنة ١٩٣١م، وقد سمعناه ليلة الإسراء في افتتاح المؤتمر يقول: «وعلى كلّ مسلم عندما يولد ويسمع كلمة لا إله إلا الله أن يقطع على نفسه العهد على إنقاذ الأقصى». وسمعناه يودّع المؤتمر هاتفاً بنا: «إنّ مستقبل الإسلام متوقّف على مستقبل العرب، ومستقبل العرب متوقّف على وحدة العرب، فإذا تمّت وحدتكم العربية علا شأن العرب والمسلمين». وقال: «يجب علينا جميعاً أن نعرف كلّ ما لدينا في إنجاز هذا الهدف، فالله سبحانه وتعالى سوف يمنحنا الفوز والنجاح»...».

وفي أثناء إقامة إقبال بفلسطين حضر طلاب دار اليتامى في القدس، ومثّلوا قصّة فتح الأندلس، وفي نهاية الحفل طالب الحضور إقبالاً بأن يسمعهم شيئاً من شعره، فأنشد الأبيات الآتية:

طارقٌ أحرق السفين فقالوا ... ليسَ هذا من فعلِه برشيدِ
غرباءُ ومَن لنا برجوعٍ ... ذا خطارٌ في الشرعِ غيرُ سديدِ
أمسكَ السيفَ طارقٌ في ابتسامٍ ... قائلاً واثقاً بعزمٍ شديدِ
مُلكُنا اليومَ خالصٌ كلُّ مُلكٍ ... إنّهُ ملكُ ربِّنا المعبودِ

وبينما كان إقبال في أرض فلسطين، تحرّكت عواطفه، وهاجت قريحته، فنظّم قصيدة «ذوق وشوق» التي يحلّل فيها ببراعة وجمال ضعف العالم الإسلامي، وما ذلك إلا لضعف العقيدة والإيمان في القلوب والنفوس، وضعف العاطفة والحبّ الذي هو مصدر الثورات والبطولات، فانطلق يشيد بفضل الحبّ وتأثيره ويقول: «لا بدّ أن يعيش العقل والعلم والقلب في حضانة الحبّ وإشرافه وتوجيهه، ولا بدّ أن تسند الدين وتغذّيه عاطفة قوية، وحبّ منبعه القلب المؤمن الحنون»[١].

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٤٩٧.

وكـأنّ إقبالاً في هذه القصيدة يقول: «إنّ واقع العالم العربي الإسلامي المؤلم هذا هو الذي يصيب المسلمين اليوم على يد اليهود والمستعمرين».

وقـد رجع إقبال من زيارته لفلسطين ومصر حزيناً، ولخّص رحلته في بيتين مـن الـشعر قـال فـيهما: «لـم أسـمع فـي مـصر ولا في فلسطين ذلك الأذان الذي ارتجفـت لـه الجـبال بـالأمس، أين السجدة التي كانت تهتزّ لها روح الأرض؟! لقد طـال عهد المحراب بها، واشتاق إليها المسجد، كما تشتاق الأرض الجدبة الخاشعة للمطر»[1].

وبعـد رجـوع إقـبال إلـى لاهـور أصـدر بـياناً في مجلّة «سيفل آند ميلتري جازيـت» قـال فـيه: «إنّ رحلـة فلسطين سوف تبقى خالدة في تاريخ حياتي، ففي أثـنائها اجتمعت مع ممثّلي الدول الإسلامية، ولقد تأثّرت كثيراً بشباب سورية، فقد رأيت فيهم نوعاً من التديّن والتحمّس لم أر مثله إلا في شباب إيطاليا الفاشيّين».

وحتّى السنين الأخيرة من حياته بقي إقبال يهتمّ بقضية فلسطين.

وقـبل أقـلّ مـن عـام واحـد من وفاته ألقى إقبال خطاباً في الاجتماع الذي نظّمـته الـرابطة الإسـلامية بمنطقة البنجاب بتاريخ (١٩٣٧/٧/٢٧م) ضدّ قرار تقسيم فلـسطين، قال فيه: «ومن الواجب أن يتنبّه العرب بأنّهم لا يستطيعون الاعتماد على توجيه أُولئك القادة الذين لا يملكون الكفاءة والقدرة للوصول إلى رأي حول قضية فلـسطين بحـرّية فكـر واسـتقلال ضـمير، فكـلّ مـا يقرّره العرب لا بدّ أن يقرّروه معـتمدين علـى أنفـسهم بعد دراسة كاملة للمشكلة التي يواجهونها»، ومن هنا فقد أعلـن تأيـيده لعـرب فلـسطين، وحـذّرهم مـن المخطّـط الاسـتعماري الغربـي ـ الصهيوني الذي يهدف إلى إجلاء العرب عن فلسطين وإقامة دولة يهودية فيها[2].

وكـان إقـبال يستشعر مدى خطورة زرع الكيان اليهودي الصهيوني في البلاد

---

(١) المصدر السابق ٢: ٥٠٨.

(٢) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ١٩ ـ ٢٠.

الإسلامية (قبل أن تعلن الدولة الصهيونية بعشر سنوات)، فقد كتب مرّة إلى القائد محمّد علي جناح يقول: «إنّ لمشكلة فلسطين أثراً كبيراً في نفوس المسلمين، وإنّني شخصياً لمستعدّ أن أذهب إلى السجن لأمرٍ له تأثير على الإسلام والهند، فإنّ وجود مركز غربي على بوّابة الشرق أمر خطير للغاية»[(١)].

ولكن صيحات المخلصين من أمثال محمّد إقبال ذهبت سدى؛ لأنّ التآمر الدولي اليهودي والصليبي كان أكبر من ذلك بكثير.. ونتيجة للذلّ الذي ضرب على المسلمين استيقظ العرب والمسلمون على إعلان الدولة اليهودية عام ١٩٤٨م، واعترفت بها الدول الكبرى، وفي مقدّمتها: الولايات المتّحدة الأمريكية، والاتّحاد السوفياتي (السابق).

(١) المصدر السابق: ١٩.

المبحث الثاني

إقبال ومصر

قد نالت مصر ـ وذلك من بين أقطار العالم العربي الكبير ـ عظيم اهتمام العلامة إقبال، حيث اعتبرها معقل الحضارة الإسلامية الخالدة وأشار إليها في العديد من دواوينه. ويمكن من ملاحظة هذا الاهتمام استشفاف رؤاه الإصلاحية والسياسية.

عندما سافر إقبال إلى إنجلترا لنيل الشهادات العالية مرّ على مصر، فنزل ميناء بور سعيد المصري، والتقى عدداً من الشبّان الناشطين في مجال الحقوق والسياسة، وتبادل معهم سبل النهوض بالأُمّة.

يقول إقبال في رسالة أرسلها إلى صديق له في شهر نوفمبر من عام ١٩٠٥م: «وصلنا إلى بور سعيد، وكانت الساعة الثالثة صباحاً، وكنت نائماً، فأيقظني دكتور مصري اسمه سليمان، فاستيقظت وجلست معه، وتقابلت مع مجموعة من الشباب المصري، وكلّهم أعضاء في جمعية الشبّان المسلمين، وسررت كثيراً بهذا اللقاء، وأرسل إليّ لطفي بك ـ وهو من أشهر المحامين بالقاهرة ـ سلاماً على لسان الدكتور سليمان، وقدّم لنا الدعوة لزيارة القاهرة»[١].

وكان إقبال يتابع كلّ جديد يتعلّق بالعلوم الإسلامية كتبه أبناء أرض الكنانة، فيقول في رسالة كتبها عام ١٩٢٦م إلى السيّد سليمان الندوي: «إنّما نحن في مسيس الحاجة إلى تدوين الفقه الإسلامي، ولقد صدر في مصر كتيّب في هذا الموضوع»[٢].

---

(١) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ١٢.

(٢) المصدر السابق: ١٣.

وهناك ـ كما يقول الدكتور المصري حازم محفوظ[١] ـ رسالة توضّح مدى اهتمام إقبال ووقوفه على التيّارات الثقافية والفكرية والسياسية في مصر، كتبها عام ١٩٢٦م إلى السيّد شريف، يقول فيها: «أعتقد أنّ هناك نشاطاً فكرياً وخاصّة في مصر... إنّ إزالة الخلافة في تركيا دفع بعض المفكّرين في مصر إلى الانكباب على القرآن الكريم فيما يتعلّق بمشكلة الدستور، ولسوف يأتي بالمثل الدور على المسائل الفلسفية حينما ينتهي القلق السياسي».

وكان إقبال يستقبل بعض الوافدين من أبناء مصر إلى مدينة لاهور، فتدور بينهم أحاديث ذات شجون عن أوضاع العالم الإسلامي والمسلمين.

وقد شدّ إقبال الرحال إلى مصر في سفرة روحية سنة ١٩٣١م، فاستقبل استقبالاً رسمياً وشعبياً، ومكث في الإسكندرية والقاهرة خمسة أيّام، التقى خلالها عدّة مرّات الإمام الشيخ محمّد الأحمدي إبراهيم الظواهري شيخ الجامع الأزهر آنذاك، وتبادل معه سبل النهوض بالمسلمين والتحدّيات التي تواجه الأُمّة الإسلامية.

وقبل وفاة إقبال بعام وثلاثة أشهر راسله الإمام الشيخ محمّد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر آنذاك، وأبلغه بمقدم وفد أزهري رفيع المستوى برئاسة العالم الأزهري الشيخ إبراهيم الجبالي، فما كان من العلامة إقبال إلا أن قام بنشر رسالة شيخ الجامع الأزهر في صحيفة لاهورية تدعى «إحسان»، ثمّ كتب رسالة إلى نائب رئيس جمعية «حماية الإسلام»، جاء فيها قوله: «وصلتني رسالة من الإمام الأكبر الشيخ محمّد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر الشريف بالقاهرة، أشار فيها إلى مقدم وفد أزهري رسمي للدعوة إلى الإسلام بين الهندوس، وهذا الوفد يحتاج إلى بعض الشخصيات البارزة لترافقه في رحلاته ولترجمة خطبهم إلى الأُردية. وفي اعتقادي أن تقوم جمعية حماية الإسلام بهذا الأمر، وأرى أن

---

(١) المصدر السابق: ١٣.

نبادر باتّخاذ الإجراءات كي نبلّغ شيخ الجامع الأزهر».

وحينما وصل الوفد إلى مدينة لاهور عام ١٩٣٧م استقبله العلامة إقبال بكلّ حفاوة، وراسل العلماء والأُدباء والوزراء للترحيب بوفد الأزهر الشريف والاستفادة منه في إعداد المناهج الدراسية.

وقد عزم إقبال على إنشاء جامعة إسلامية كبيرة في إقليم البنجاب على نمط جامعة الأزهر الشريف، فأرسل إلى الإمام الشيخ محمّد مصطفى المراغي رسالة بتاريخ الخامس عشر من أغسطس عام ١٩٣٧م يرجوه فيها أن يبعث إليه مبعوثاً أزهرياً يجيد الإنجليزية ـ وعلى نفقة الأزهر ـ ليعاونه في إنشاء هذه الجامعة. فما كان من شيخ الأزهر إلا أن استمهله ـ وذلك في رسالة جوابية بعث بها إليه ـ إلى ما بعد عودة البعثة الأزهرية التي أُرسلت إلى إنجلترا، غير أنّ المنية عاجلت العلامة إقبال بعدها بشهور[1].

(١) انظر الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ١٤ - ١٥.

المبحث الثالث

إقبال وباكستان

يعدّ إقبال الأب الروحي لباكستان وفي طليعة من قرّروا قيامها، فحدّد معالمها ووضع اسمها.

يقول أحد الكتّاب: «إنّ أعظم هدية أهداها إقبال إلى الأُمّة الإسلامية الهندية هي دعوته لإقامة دولة باكستان، فردوس إقبال الدنيوي الذي تحقّق بعد وفاته»(١).

وقد جمعت بين إقبال والقائد محمّد علي جناح علاقات وثقى بنيت على أساس من الدين الحنيف ووحدة الهدف، فكلّ منهما قاد وعلى طريقته الخاصّة مسيرة نضال المسلمين في شبه القارّة الهندية ضدّ أعداء الدين الإسلامي من الهندوس والإنجليز. ولقد رأى إقبال في جناح رمز طموح كلّ المسلمين في شبه القارّة الهندية والقائد الأوحد الذي يستطيع أن يقودهم لتحقيق هدفهم المنشود، وهو تشييد وطن خاصّ للمسلمين كي يتمكّنوا من إقامة شعائر دينهم الحنيف في حرّية تامّة..

يقول إقبال في رسالة باسم محمّد علي جناح مؤرّخة في الحادي والعشرين من شهر يونيو عام ١٩٣٧م ما نصّه: «إنّني على يقين تامّ من أنّ محمّد علي جناح سيقود الأُمّة المسلمة في شبه القارّة الهندية لتحقّق هدفها المنشود، وهو قيام باكستان»، ثمّ أوصى وجوه القوم وأصحاب الفكر من المسلمين بأن يلتفّوا حوله ويسيروا في خطاه مؤازرين مؤيّدين.

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٥.

كما يقول في رسالة أُخرى كتبها بتاريخ ١٩٣٧/٥/٢٨م: «إنّ مظالم الهندوس تزداد ضدّ كلّ المسلمين، وإنّ جواهر لال نهرو من الملحدين الشيوعيّين، ولو لم تحلّ مشكلة كلّ المسلمين في شبه القارّة الهندية لصار حالنا كحال شعبنا المناضل في فلسطين».

وفي رسالة مؤرّخة في الحادي والعشرين من يونيو عام ١٩٣٧م يقول إقبال: «قال غاندي رئيس حزب المؤتمر الهندي: لا يمكن أن يكون للمسلمين وجود على الساحة السياسية في شبه القارّة الهندية.. لذا أرى أنّه لا يمكن أن يكون في شبه القارّة الهندية اتّحاد بين المسلمين والهندوس في دولة واحدة، ومن ثمّ فإنّ تقسيم شبه القارّة الهندية هو الحلّ الأوحد».

لقد أعلن العلامة إقبال رأيه هذا بعد ما ظهر للمسلمين أنّ الهندوس يريدون بأكثريتهم سحق المسلمين والنيل منهم ومحو كلّ أثر لكيانهم وشخصيتهم، وكان إقبال على علم بما يدور بأذهان الهندوس وما يجول في نفوسهم وخواطرهم، ورأى أنّ المسلمين والهندوس لا يمكن أن يسيروا في قافلة واحدة وأنّ المشكلة لن تحلّ حلاً جذرياً إلا بتقسيم شبه القارّة الهندية، فقام في المؤتمر السنوي لحزب «الرابطة الإسلامية» المقام سنة ١٩٣٠م بمدينة «الله آباد»، وخطب خطبة عصماء معلناً فيها وجوب قيام وطن خاصّ للمسلمين في شبه القارّة الهندية، وذلك في الولايات التي يسكنها أغلبية من المسلمين، كالسند والبنجاب وبلوخستان وكشمير والبنغال.

وبتاريخ ١٩٣٨/٤/١٤م قدمت إلى إقبال مجموعة من المناضلين المسلمين، كانوا قد عزموا السفر إلى «كلكتّا» لإجراء مباحثات سياسية، وقرّروا أن يزوروا إقبال قبل سفرهم، فزاروه ذلك اليوم، فألقى عليهم إرشاداته ونصائحه، فقال لهم: «عليكم أن تذهبوا وتناضلوا من أجل حقّكم حتّى النهاية، فلقد وقع بنا حيف شديد، ولا تمكّنوا أحداً منكم»[1].

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ٤٥ ـ ٤٦.

وقد ظلّ إقبال يواصل جهاده من أجل إقامة باكستان إلى أن وافاه الأجل في ١٩٣٨/٤/٢١م، وبعد مرور سنتين تقريباً من وفاته وبتاريخ ١٩٤٠/٣/٣٠م تبنّت الرابطة الإسلامية رأي العلامة إقبال، وذلك في المؤتمر التاريخي الذي عقدته في مدينة لاهور، فصدر قرار لاهور التاريخي الذي نادى بوجود إقامة وطن خاصّ للمسلمين في شبه القارّة الهندية.

وبعد وفاة إقبال أخذ القائد محمّد علي جناح على عاتقه مسؤولية الجهاد من أجل قيام باكستان، وبعد سبع سنوات من الجهاد المتواصل ضدّ الهندوس والإنجليز أُعلن في الرابع عشر من شهر أغسطس عام ١٩٤٧م مولد جمهورية باكستان الإسلامية، تلك الدولة الوحيدة التي شيّدت آنذاك على أساس من الدين الحنيف، فتحقّق حلم العلامة إقبال وإن لم يقدّر له أن يرى باكستان دولة مستقلّة ذات سيادة.

ويروي التاريخ أنّ أكثر من خمسة ملايين مسلم سقطوا شهداء في مسيرة النضال من أجل قيام باكستان، وعلى الأخصّ في تلك المذابح التي ارتكبتها جحافل الهندوس عقب إعلان مولد جمهورية باكستان الإسلامية، حيث قتلوا قرابة المليون نسمة[1]!

إنّ ما حقّقته باكستان اليوم يعود دون أدنى ريب إلى فضل العلامة إقبال والقائد محمّد علي جناح وجميع من ناصروهما في مسيرة نضال الشعب المسلم في شبه القارّة الهندية.

ولله درّ إقبال حين قال في ديوانه «ضرب الكليم»:

مستقبل الهند من يدري وما برحت … يا ويحها درّة في التاج ترتهنُ

دهقانها من ظلام اللحد مطّرح … ولم يزل مزقاً تحت الثرى الكفنُ

الجسم والروح للباغين قدر هنا … لم يبق في أرضها دار ولا سكنُ

---

(١) الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: ٢٨ ـ ٣٢.

رضـيت رقّـاً لأُوروبّـة بـلا أنـف فمـنك شـكواي لا منها وبي حزن[١]

ومن هنا فالتعريض بإقبال اليوم يعدّ تعريضاً بالباكستان نفسها، وإحياء ذكراه إحـياء للباكستان. وقد قامت الباكستان بتكريم كثير من الشخصيات التي كتبت عن إقبال أو ترجمت شعره، حتّى أنّها أهدت لأحد الكتّاب الإيرانيّين ـ وهو الأُستاذ أبو الفـتح حكيمـيّان ـ وساماً ذهبياً لمقالة كتبها في فلسفة إقبال وشعره[٢]. كما جعلت عـيدها القومي يوم التاسع من نوفمبر، وهو يوم ولادة إقبال. وخصّصت عدّة أقسام علمية في كلّياتها لدراسة إقبال وأفكاره.

---

١) ديوان محمّد إقبال ٢: ١١٦.

٢) موسوعة مؤلّفي الإمامية ٢: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

المبحث الرابع

الدعوة إلى الجهاد لتحرير البلاد الإسلامية ومحاربة الدعوات الهدّامة

الجهاد من صميم فلسفة إقبال الذاتية، وعنصر من عناصرها للترقّي بالذات في الحياة، لتصل إلى الكمال.. قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**﴾[1]، فلا يمكن أن تحيا الذات بدون كدح وجهاد..

يقول إقبال:

إذا لم تصب في الحياة النظر ... فليس زجاجك كُفء الحجر

كفاحٌ شديدٌ وضربٌ سديد ... فلا ترجُ في الحربِ عزفَ الوتَر[2]

ويعدّ إقبال الجهاد من عوامل يقظة الذات، وركائز الصحوة بعد النوم الطويل للمسلمين..

يقول في ديوانه «ضرب الكليم»:

يقظةُ الذاتِ لا أراها بدير ... لا ولا تُجتلى لدى المحرابِ

إنّ روحَ الشعوبِ في الشرق غافٍ ... من سمومِ الترياقِ رهنُ غيابِ

إن تضق بالجهادِ في الأرضِ ذرعاً ... فحرامٌ مسراكَ فوقَ السحابِ

ليسَ من خيفة المماتِ نجاةٌ ... إن ترَ الذاتَ هيكلاً من ترابِ

ليسَ يُخفي صروفَه الدهرُ لكن ... لكَ قلبٌ وناظرٌ في حجابِ

(١) سورة العنكبوت ٢٩: ٦٩.

(٢) ديوان محمّد إقبال ٢: ١٨.

قـد مُـنحْتُ الهـشيمَ فـي آسـيا إذ أنّ نـاري حديـدةٌ فـي الـتهابِ[١]

ومـن هـنا كـان الجهـاد الإسلامي لإحقاق الحقّ وإزهاق الباطل وسيلة لبناء الأُمّـة الإسـلامية، وصـون كرامتها وعزّتها، ونشر الدعوة في جميع أصقاع الأرض.. وآيات الجهاد في القرآن كثيرة، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**﴾[٢]، وقـال تعالى: ﴿**فَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً**﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿**وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[٤].

وإقـبال في قصيدتيه الطويلتين الرائعتين (الشكوى، وجواب الشكوى) يشيد بالجهـاد ويفخـر بالأُمّـة الإسـلامية أُمّة الجهاد، ففي قصيدته (شكوى) يظهر بطولة المسلمين وجهادهم لرفع راية التوحيد..

يقول إقبال:

مـن ذا الـذي رفـع الـسيوفَ ليـرفع اسـ ـمـكَ فـوقَ هامـاتِ الـنجوم مـنارا
كـنّا جـبالاً فـي الجـبال وربّمـا سـرنا علـى مـوجِ الـبحارِ بحـارا
بمعابـدِ الإفـرنجِ كـان أذانُـنا قـبلَ الكـتائبِ يفـتحُ الأمـصارا
لـم تـنس إفـريقية ولا صـحراؤها سـجداتنا والأرضُ تقـذفُ نـارا
وكـأنّ ظـلَّ الـسيفِ ظـلُّ حديقـةٍ خـضراءَ تُـنبتُ حولَـنا الأزهـارا[٥]

وفـي قـصيدة (جواب الشكوى) يرى إقبال أنّ حياة الأُمّة في الجهاد وموتها في ترك الجهاد..

---

(١) المصدر السابق ٢: ١٩.
(٢) سورة التوبة ٩: ٧٣.
(٣) سورة النساء ٤: ٩٥.
(٤) سورة الحجّ ٢٢: ٧٨.
(٥) ديوان محمّد إقبال ١: ٩٤.

يقول:

جهــادُ المؤمنــين لهــم حــياةٌ ألا إنّ الحــياةَ هــي الجهــادُ
وخــوفُ المــوتِ للأحــياءِ قبــرٌ وخــوفُ الله للأحــرارِ زادُ(١)

ويرى إقبال أنّ إنقاذ الأمّة الإسلامية لا يكون إلا بالجهاد؛ لأنّها بالجهاد عزّت وسمت في سماء المجد والسؤدد..

يقول إقبال في قصيدة «جواب الشكوى»:

هــي الــنارُ الجديــدةُ لــيس يُلقــى لهــا حطــبٌ ســوى المجــد القــديمِ
خــذوا إيمــان إبــراهيم تنــبُت لكــم فــي الــنار روضــاتُ النعــيمِ
ويذكـــو مـــن دم الـــشهداءِ وَردٌ ســنِيُّ العطــر قُدســيُّ النــسيمِ(٢)

وعندما قامت طائفة في الهند تنكر الجهاد، وتقول: إنّ هذا عصر الدعوة بالقلم لا القتال بالسيف، وتدعو المسلمين إلى السلم، ردّ عليهم إقبال: بأنّهم يَدعون المسلمين أهل الحقّ عزّلاً من السلاح، ويتركون الأُمم المدجّجة في السلاح تشنّ الحرب بين الحين والآخر لنصرة الباطل..

يقول إقبال:

الــشيخُ أفتــى أنّــهُ عــصرُ القلــم مــا الــسيفُ فــيهِ حــاكمٌ بــينَ الأُمــم
أمــا درى الــشيخ بــأنّ وعظَــهُ فــي مــسجدٍ قــد صــارَ من لغو الكلم
فمــا تــرى الــسلاحَ كــفُّ مــسلمٍ بــل قلــبُهُ مــن لــذّةِ المــوتِ حُــرِم
مــن قلــبهِ يهــابُ مــوتَ كافــرٍ فكــيفَ ميــتةَ الــشهيدِ يغتــنم
فعلّمَــن تــركَ الجهــادِ طاغــياً مــن كفّــه يــسيلُ فــي العــالمِ دَم
أمــا تــرى الغــربَ بــدا مــدجّجاً لــيحفظَ الــباطلَ فــي عــزٍّ عمــم
يــا مفتــياً علــى الكنــيسِ مــشفقاً قــد حــارَ فــي أحكامِــه أولــو الفَهــم

---

(١) المصدر السابق ١: ١٠٦.

(٢) المصدر السابق ١: ١٠٨.

الحـربُ فـي المـشرقِ شـرٌّ داهـمٌ   والحـربُ فـي المغربِ شرٌّ لا جرَم[(١)]

وعلـى حـدّ تعبيـر بعـضهم: إنّ الدكـتور محمّـد إقبال يتمنّى للإسلام جيلاً جديـداً، شـبابه طاهـر نقـي، وضربه موجع قوي، إذا كانت الحرب فهو في صولته كأسـد الـشرى، وإن كـان الـصلح فهو في وداعته كغزال الحمى، يجمع بين حلاوة العسل ومرارة الحنظل، هذا مع الأعداء وذلك مع الأولياء، إذا تكلّم كان رقيقاً رفيقاً، وإذا جدّ في الطلب كان شديداً حفياً، وكان في حالتي الحرب والصلح عفيفاً نزيهاً، آمالـه قلـيلة، ومقاصده جليلة، غني القلب في الفقر، فقير الجسم والبيت في الغنى، غـيور فـي العـسر، رؤوف كـريم عـند اليسر، يظمأ إن أبدى له الماء منّة، ويموت جـوعاً إن رأى فـي الـرزق ذلّـة، إذا كان بين الأصدقاء كان حريراً في النعومة، وإن كـان بـين الأعداء كان حديداً في الصلابة، كان طلاً وندى، تتفتّح به الأزهار وترفّ به الأشجار، وكان طوفاناً تصطرع به الأمواج وترتعد له البحار، إذا عارض في سيره صـخوراً وجبالاً كان شلالاً، وإن مرّ في طريقه بحدائق كان ماء سلسالاً، يجمع بين جـلال إيمـان عمّـار، وقـوّة علـي، وفقـر أبي ذرّ، وصدق سلمان، يقينه بين أوهام العـصر كمصباح الراهب في ظلمات الصحراء، يعرف في محيطه بحكمته وفراسته وبـأذان الـسحر، الـشهادة فـي سبيل الله أحبّ إليه من الحكومات والغنائم، يقتنص النجوم، ويصطاد الأُسود، ويباري الملائكة، ويتحدّى الكفر والباطل أينما كان، يرفع قيمـته ويـزيد فـي سـعره حتّى لا يستطيع أن يشتريه غير ربّه، شغلته مآربه الجليلة وحـياة الجدّ والجهاد عن زينة الجسم والتأنّق في اللباس، شعر بإنسانيته، فترفّع عن تقليد الطاووس في لونه والعندليب في حسن صوته:

إنّ تنميقَ الكـلامِ غيرُ مُجـدِ   فالفؤادُ ما احتواهُ لَيسَ يُبدي[(٢)]

---

(١) المصدر السابق ٢: ٣١. وراجع لما تقدّم إقبال للنجّار: ٢٧٩ ـ ٢٨٥.

(٢) ديوان محمّد إقبال ٢: ٣٢٥.

محاربة الدعوات الهدّامة

ظهـرت الديانـة القاديانية في آخر القرن التاسع عشر الميلادي في الهند بعد اسـتقرار الحكـم الإنجليزي، وهي ثورة على النبوّة المحمّدية (على صاحبها الصلاة والـسلام)، وعلـى الإسـلام، ومؤامـرة دينـية وسياسية، ما وجد لها نظير في الخطر والضرر على الإسلام.

وتبنّـتها الحكـومة الإنجليزية واحتضنتها؛ لدعوتها إلى إلغاء الجهاد، والطاعة للمـستعمر الإنجليـزي، وسـاعدتها العوامل الاجتماعية والسياسية والفكرية الكثيرة التي توافرت في عصر ظهورها، فانتشرت على بعدها من الإسلام، وأصبحت طائفة كبيرة يحسب لها حساب.

وهـبّ علمـاء الإسـلام لمحاربـة هذه الدعوة الهدّامة باللسان والقلم، وأطبق العلمـاء علـى تضليل القاديانيّين وتفكيرهم، وأصبح ذلك كلمة إجماع لم يشذّ منها إلا شـاذّ، وأفـتوا وألّفـوا فـي ذلك مؤلّفات كثيرة، وأصدرت محكمة بهاوالبور سنة ١٩٣٥م ـ وذلـك بعـد مناقـشة طويلة دامت عامين كاملين واشترك فيها كبار علماء أهـل الـسنّة وكـبار علمـاء القاديانـية ـ حكمهـا بكفـر القاديانـية، وعدم حلّ نكاح المـسلمة بالقاديانـي. وكـتب القاضـي الفاضل محمّد أكبر خان حيثيّات الحكم في تفـصيل واستدلال، وحكم بارتداد القادياني. وقد استعرض دلائل الفريقين، وناقش ذلـك فـي نحـو مـئة وخمسين صفحة بحيث أصبح من المصادر العلمية والمراجع القضائية في هذا الموضوع.

محمّـد إقبال كان من أوّل المحاربين لأفكار القاديانية، وهو أوّل من دعا إلى فصل القاديانيّين واعتبارهم أقلّية غير مسلمة.

وكـتب إقـبال مقالات بعنوان: «القاديانية والمسلمون»، شرح فيها أنّ القاديانيّين ليسوا مسلمين، فلا بدّ للحكومة من أن تعترف بكيانهم أقلّية غير مسلمة[١].

---

(١) إقبال للنجّار: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

كما كتب «القاديانية ثورة على نبوّة محمّد ومؤامرة ضدّ الإسلام وديانة مستقلّة»[١].

ومن الصدف أن يكون شقيق إقبال الأكبر من دعاة القاديانية[٢].

---

(١) الأعلام للزركلي ١: ٢٥٦.

(٢) القاديانية للعاملي: ٢٢.

المبحث الخامس

إلى الأُمّة العربية

(إقبال والواقع العربي)

كانـت الأُمة العربية تتبوّأ مركز الصدارة في قلب إقبال ونفسه، وكانت تحتلّ مكانـاً مهمّـاً وعزيـزاً فـي عقـل إقبال وفكره، فقد أحبّ إقبال الأُمّة العربية، وتغنّى بلغـتها، وعشق أهلها، وطرب بثقافتها وفكرها، وافتخر بتراثها وأمجادها، وعاش مع الأُمّـة العـربية في ماضيها الجاهلي وتاريخها الإسلامي الذي بلغت فيه ذروة المجد في العصور الزاهية.

واطّلـع إقـبال علـى المآسـي التاريخـية التـي حلّت بالأُمّة العربية، وتألّم لما أصـابها مـن نكـبات وويـلات، بـدءاً مـن إسـبانيا والأنـدلس، مـروراً على صقلية وتركـستان، إلـى فلـسطين والاسـتعمار الغربـي للـبلاد العـربية، وتفطّـر كبده على المعـارك الطاحـنة بـين العرب والمستعمرين في ليبيا وفلسطين ودمشق، واكتشف بشكل مبكّر التآمر الخبيث من الغرب على العرب مع المكيدة بمصيرهم.

وحمـل إقبال هموم الأُمّة العربية الحاضرة، وتألّم لتراجع العرب والمسلمين عـن ديـنهم، وحذّر الأُمّة العربية من الثقة بالغرب اللئيم والمستعمر ووعوده الكاذبة وكلامـه المعـسول، وناشـد الأُمّة العربية بالوحدة، والعودة إلى ذاتها وتراثها ودينها وعقـيدتها، وخاطب الأُمراء العرب، وناشد فيهم العقول والقلوب، وحاول أن يوقظ بيـنهم الـروح، وذكّـرهم بعـزّة الآبـاء والأجداد، وحرّك فيهم مشاعر الاستقلال عن الغـرب فكـراً وعقـيدةً وسياسـة، ونـاداهم بالـوحدة العـربية لـتكون نـواة للوحدة الإسـلامية.وبكـى إقـبال واقـع الأُمّـة العـربية، وبثّها آلامه وأحزانه، وتطلّع إليها في

تحقيق آماله وأهدافه، واتّخذها المثل الأعلى في حياته وحياة الأُمم.

لقد خصّص إقبال أروع قصائده وأبدع شعره لمخاطبة الأُمّة العربية، واتّخذ منه سجّلاً حافلاً لفضلها ومآثرها وحضارتها، وذكّرها برسالتها في حمل الدعوة الإسلامية إلى شعوب العالم في الحاضر والمستقبل، كما كانت في الماضي[١].

وقد خصّص محمّد إقبال قصيدةً من أبدع قصائده للحديث مع الأُمّة العربية؛ ليسجل فيها فضلَها وسَبقها وافتتاحها لتاريخٍ جديدٍ وفجرٍ سعيد، وسرعان ما ينتقل إلى موضعه الحبيب الأثير، فيذكر الشخصيةَ الحبيبةَ التي كانت على يدها نهضة هذه الأُمة وسعادتها، بل نهضة الإنسانية وسعادتها، فيرسل على عادته النفس على سجيتها، ويعطي القلب والعاطفة زمامَه، ويسترسل في الحديث، فيقول:

«أيّتها الأُمّة العربية! التي كتب الله لباديتها وصحرائها الخلود، مَن الذي سمعَ العالم منه نداء (لا قيصر ولا كسرى) لأوّل مرّة في التاريخ؟ ومَن الذي أكرمه الله بالسبق إلى قراءة القرآن؟ مَن الذي أطلعه على سرّ التوحيد، فنادى بأعلى صوته: «لا إله إلا الله»؟ وما هي البقعة التي اشتعل فيها هذا السراج الذي أضاء به العالم؟ هل العلم والحكمة إلا فتاتُ مائدتكم، وهل قوله تعالى: ﴿**فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً**﴾[٢] إلا وصف حالكم؟ إنّ نفسَ ذلك الأُمّي أعاد على هذه الصحراء الخصب والنمو، فأنبتت الأزهار والرياحين.. إنّ الحرّية نشأت في أحضانه، وإنّ حاضر الشعوب ليس إلا وليد أمس.. إنّ الجسد البشري كان بلا قلبٍ وروح، فأعطاه القلب والروح، وكشف اللثام عن جمال وجهه.. إنّه حطّم كلّ صنمٍ قديم، وأفاض الحياة على غصنٍ ذاوٍ من أغصان العلوم والمدنية، وأنجب أبطالاً وقادةً مؤمنين، أقاموا المعارك الفاصلة بين الحقّ والباطل، فتارةً يدوّي الأذان في ساحة الحرب، وتارةً يتجلّى الأذان بقراءة «الصافّات» بين صليل السيوف وصهيل الخيول..

---

(١) موسوعة قضايا إسلامية معاصرة ١: ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٢) سورة آل عمران ٣: ١٠٣.

إنّ سيف البطل المغوار كصلاح الدين الأيّوبي ونظرة الزاهد الأوّاب كأبي يزيد البسطامي مفتاحان لكنوز الدنيا والآخرة. إنّ العقل والقلب يجتمعان تحت لوائه، وإنّ ذكر جلال الدين الرومي وفكر فخر الدين الرازي يلتجئان تحت ردائه.. إنّ العلم والحكمة والشرع والدين والملك والإدارة ولوعة القلوب مقتبسةٌ من نوره، وليست «الحمراء» في غرناطة، وقصر «التاج» في آكرة، اللذان خضع لجمالهما وجلالهما كبار الفنّانين الناقدين وعظماء العبّاد الزاهدين، ليس إلا صدقة من صدقات بعثته، ومظهراً من مظاهر عبقرية أُمّته.. إنّ بعض مظاهره تجلّى في سموّ ذوق أُمّته، وسلامة تفكيرها، وجمال فنّها، أمّا باطنه فقد تقاصر عن إدراكه كبارُ العارفين. لقد كان الإنسان حفنةً من تراب، وقبضةً من أشلاء وعظام، لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان، فعرّفه بالعلم والإيمان، وأذاقه لذّة العبادة والإحسان، فجزاه الله عن الإنسانية أفضل الجزاء».

يذكّر إقبال الأُمّة العربية عهدها القديم قبل البعثة حين كان نظام العرب فوضى، يعيشون كالبهائم التي لا همّ لها في الحياة إلا الأكل والشرب، وكان مَثَلُهم كمثَل السيف المفلول يتراءى للناظر لامعاً قاطعاً، ولكن ليست له ظُبّة، فهو لا يُنتفعُ به، فيقول الشاعر إقبال:

«أيّها العرب، قد منّ الله عليكم؛ إذ جعلكم مثل السيف البتّار أو أحدّ منه، وكنتم فيما قبل ترعون الإبل في الصحراء، تركبون عليها، وتظعنون بها، ثمّ انعكست الآية، فسخّر الله لكم المقادير، فضلاً عن الإبل، فأصبحتم من مالكي أعنّتها، فلو أقسمتم على الله لأبرّكم، وهنالك دوت تكبيراتكم وصلواتكم، وزمزمت جلبة حروبكم ومغازيكم بين الخافقين، فارتجّ بها ما بين الشرق والغرب، فما أحسن تلك المغارمات، وما أجمل تلك الغزوات!».

وبعدما يمدحهم إقبال، ويذكر حماستهم الإسلامية، وغضبتهم المضرية في الله ورسوله، ويبدي فرحه وسروره، يقف برهة، ويملكه الحزن والتألّم بما يرى من

خمود العرب بعد النشاط، والإحجام بعد الإقدام، والفرقة بعد الوحدة، والعبودية بعد السيادة، والاتّباع بعد القيادة، ويقبل إليهم مخاطباً معاتباً، ويقول:

«أسفاً على هذا الخمود والجمود، أيّها العرب! ألا ترون إلى الأُمم الأُخرى، كيف تقدّمت وسبقت! أما أنتم فما قَدّرتُم قدر هذه الصحراء التي نشأتم فيها، وهذه الحرّية التي ورثتموها، كنتم أُمّةً واحدةً، أُمّة الإسلام، فصرتم اليوم أُمماً، وكنتم حزباً واحداً، حزب الله، فأصبحتم أحزاباً، لقد فرّقتم جمعكم، ومزّقتم شملكم، وانقسمتم على أنفسكم. أعلموا أيّها السادة! إنّ من ثار على شخصيته وكرامته وفقد الثقة بنفسه مات ومُحي من الوجود، ومن فرّ من معسكره وانحاز إلى صفوف الأعداء وتطفّل على مائدتهم عوقب بالهوان والشقاء والطرد والجلاء، ألا إنّه لم يجن عدوٌّ على عدوٍّ مثل ما جنيتم أنتم على أنفسكم، ولم يُسئ أحدٌ إلى أحدٍ إساءتكم إلى أُمّتكم، إنّكم آذيتم روح رسول الله صلى الله عليه وآله بصنيعكم، فهي متألّمة متوجّعةٌ شاكيةٌ مستغيثةٌ».

إقبال عارف بمكائد الإفرنج، وما لديهم من سهام مسموعة وحبائل منصوبة، وهو شديد المعرفة بهم، وقد عاش فيهم، ودرسهم وخبرهم، فهو يتألّم إذ يرى في الأُمّة العربية من يُحسن الظنّ بهم، ويعتمد عليهم في بناء صرح الحياة وفضّ المشكلات، فيرسل صيحته، وينذرهم من المصير المظلم المؤلم، ويقول:

«مهلاً أيّها الغافلون! إيّاكم والركون إلى الإفرنج والاعتماد عليهم، ارفعوا رؤوسكم، وانظروا إلى الفتن الكامنة في مطاوي ثيابهم، ألا إنّه لا حيلة لكم ولا وزر إلا أن تطردوهم عن منهلكم، وتذودوهم عن حوضكم.. إنّ حكمة الغرب قد أسرت الأُمم، وتركتها سليبة حزينةً لا تملك شيئاً.. إنّها مزّقت وحدة العرب، واقتسمت تراثهم.. إنّ العرب لمّا وقعوا في حبالهم تنكّر لهم كلّ شيء، وقسا عليهم هذا الكون، ولم يجدوا من يرثي لهم ويرفُق بهم، وضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وضاقت عليهم أنفسهم».

وبعدما يفيض إقبال في بيان شرور الإفرنج ومكائدهم، ويحذّر العرب من الانسياق إليهم والوقوع في شركهم، يُقبل إلى تشجيع العرب والترفيه عنهم، ويقول:

«إنّ الله قد رزقكم البصيرة النافذة، ولا تزال فيكم الشرارة كامنةً، فقوموا أيّها العرب! وردّوا فيكم روح عمر بن الخطّاب مرّةً أُخرى.. إنّ منبع القوّة ومصدرها هو الدين، منه يستمدّ المؤمن العزم واليقين، وما دامت ضمائركم أمينةً للسرّ الإلهي، فيا عمّار البادية! أنتم الحرّاس للدين، وأمناءُ الله في العالمين. إنّ غريزتكم العربية الإسلامية ميزانٌ للخير والشرّ، وأنتم ورثة الأرض، إذا تألّق نجمكم في آفاق السماء أفلتت نجوم الآخرين، وطُوي بساطهم، لن تسعهم الصحراء والفيافي، فاضربوا خيمتكم في وجودكم، الذي يسع الآفاق، كونوا أسرع من العاصفة، وأقوى من السيل، حتّى تُسرع ركائبكم في مضمار الحياة، وتسبق الريح. ليت شعري! مَن خلّفكم في الحياة؟ إنّ العصر الحاضر وليد نشاطكم وكفاحكم، وصنيع جهادكم ودعوتكم، وما زلتم سادته وولاته حتّى أفلت زمامه منكم، فتبنّاه الغرب وامتلكه، ومن ذلك اليوم فقد هذا العصر وهذا المجتمع الإنساني شرفه وكرامته، وأصبح تحت ولايته منافقاً خليعاً ثائراً على الدين. فيا رجل البادية! ويا سيّد الصحراء! عُد إلى قوّتك وعزّتك، وامتلك ناصية الأيّام، وخذ عنان التاريخ، وخذ قافلة البشرية إلى الغاية المثلى».

وهنا نبذةٌ أُخرى من أبياته يشكو فيها إلى روح رسول اللهﷺ ضياع الأُمّة الإسلامية، وانطفاء شعلة الحياة والإيمان في نفوس العرب، ويشكو وحدته وغربته في هذا المجتمع الإسلامي البارد الجامد، ويناجيه مناجاة من قائم بين يديه، وأذن له في الكلام، ويقول:

«لقد تشتّت شمل أُمّتك يا محمّد! يا رسول الله، فإلى أين يلجأ المسلم الحزين، وإلى من يأوي؟ لقد سكن بحر العرب المضطرب المائج، وفقدت الأُمّة

العربية ذلك اللوع وذلك القلق الذي عُرفت به، فإلى من أشكو ألمي، وأين أجد من يساعدني على آلامي وأحزاني؟ وماذا يفعل حادي أُمّتك، وكيف يقطع الطريق الشاسع، ويطوي السفر البعيد في هذه الجبال والمَهامِه، وقد ضلّ سبيله، وفقد زاده، وانقطع عن الركب؟ بالله! قل لي ماذا يصنع حامل دعوتك المؤمن برسالتك، وأين يجد زملاءه ورفقته؟!».

ويؤلم إقبالاً أن يرى العرب لا يزالون ينظرون إلى الأوربيّين الإنجليز والأمريكيّين كأصدقاء مخلصين، وأعوان مُنجدين، يحلّون لهم مشكلة اللاجئين، ويردّون إليهم أرض فلسطين، مع أنّهم لا يزالون تحت سيطرة اليهود ونفوذهم السياسي والاقتصادي والصحافي.. يقول:

«أنا أعلم جيّداً ـ يا إخوتي العرب ـ أنّ النار التي شغلت الزمان وبهرت التاريخ، لم تزل ولا تزال تشتعل في وجودكم، صدّقوا ـ أيّها السادة ـ أنّه لا دواء لكم في جنيف، ولا في لندن؛ لأنّكم تعلمون أنّ اليهود لا يزالون يتحكّمون في سياسة أوروبّا، ولا يزالون يملكون زمامها. إنّ الأُمم لا تذوق طعم الحرّية والاستقلال حتّى تربّي فيها الشخصية والاعتداد بالنفس، وتعرف لذّة الظهور».

وأخيراً يقول كلمة صريحة مركّزة بليغة مع تلطّف واعتذار:

«معذرة يا عظماء العرب! لقد أراد هذا الهندي أن يخاطبكم، ويقول لكم كلمة صريحة، فلا تقولوا أيّها الكرام: هندي، ونصيحة للعرب؟ إنّكم كنتم ـ يا معشر العرب ـ أسبق الأُمم إلى معرفة حقيقة هذا الدين، وإنّه لا يتمّ الاتّصال بمحمّد ﷺ إلا بالانقطاع عن أبي لهب، وإنّه لا يصحّ الإيمان بالله إلا بالكفر بالطاغوت وكذلك لا تتمّ الفكرة الإسلامية إلا بإنكار القوميّات والوطنيّات والفلسفات المادّية.. إنّ العالم العربي ـ أيّها السادة ـ لا يتكوّن ولا يظهر إلى الوجود بالثغور والحدود، وإنّما يقوم على أساس هذا الدين الإسلامي وعلى الصلة بمحمّد ﷺ»[1].

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ٣٧٧ ـ ٣٨٢.

وهكـذا يـتألّم إقبال لما وصل إليه حال العرب في عهده ـ وما زالت الأُمور تزداد سـوءً ـ فيمتلكه الحزن لما يرى من تفرّق العرب بعد وحدتهم، وجمودهم بعد نشاطهم، وعبوديتهم لغيرهم بعد سؤددهم وعزّتهم.. كما يحذّرهم من دعاة القومية والعصبية.

وفـي ديـوان «رسـالة المشرق» يعقّب إقبال على المنادين بالقومية والعصبية من العرب وغيرهم من الأتراك والأفغان..

يقول إقبال:

أيـا طفـل الـسجايا اسـمع عتابـي	أإسـلامٌ وفخـرٌ بانتـسابِ؟!
فـإن تعتـزَّ بالأنـسابِ عُـربٌ	فـإنّ جـزاءَها هجـرُ الـصحابِ
رأيـتك لا تـزالُ أسـير طـينٍ	إلـى تُـرك وأفغـان تُـرَدُّ
أنـا بـشرٌ بـلا لـون وريـحٍ	ولـلتوران أو للهـند بُعـدُ[1]

ويطّلع إقبال على واقع البلاد العربية بنفسه، عندما زارها أثناء المؤتمر الإسلامي في القدس عام ١٩٣١م، واطّلع على الأوضاع الاجتماعية والسياسية والدينية، وكانت الدعوة القومية في بداية ظهورها.

يقـول إقـبال: «لقد تجوّلت في بلاد العرب والعجم، فرأيت خلفاء أبي لهب كثيرين تفيض بهم البلاد، والمتشبّعين بروح محمّد ﷺ كالكبريت الأحمر»[2].

ويقـول فـي قصيدة نظّمها في فلسطين: «لا أرى في بلاد العرب تلك اللوعة القلبية التي كان يمتاز بها العرب، ولا في بلاد العجم ذلك السموّ الفكري الذي كان يمـتاز بـه العجـم. ولا يـزال دجلة والفرات متعطّشين إلى بطل من أبطال الإسلام، ولكنّي لا أرى في قافلة الحجاز أحداً يقوم مقام الحسين»[3].

لقـد تغيّرت صورة الإسلام في العالم العربي والإسلامي عمّا كانت عليه ولم

---

(١) المصدر السابق ١: ٢٧٣.

(٢) المصدر السابق ٢: ٥٠٧.

(٣) المصدر السابق ٢: ٥٠٧ ـ ٥٠٨.

يبق إلا صورته، أو هيكل لا روح فيه ولا قلب.. يقول إقبال: «أين السجدة التي كانت تهتزّ لها روح الأرض؟ لقد طال عهد المحراب بها، واشتاق إليها المسجد، كما تشتاق الأرض الجدبة الخاشعة إلى المطر. لم أسمع في مصر ولا في فلسطين ذلك الأذان الذي ارتعشت له الجبال في الأمس»(١).

ويقول في بيت آخر: «لقد فقد المسلم لوعة القلب، وانطفأت نار الحياة فيه، فأصبح ركاماً من تراب»(٢).

ويقول أيضاً: «ولقد فقد المسلمون سورة الحبّ الصادق، ونزف منهم دم الحياة، فأصبحوا هيكلاً من عظام، لا روح فيه ولا دم، الصفوف زائغة، والقلوب مضطربة، والسجدة لا لذّة فيها، ذلك أنّ القلب خال من الحنان»(٣).

وفي قصيدة «شكوى» يصوّر إقبال واقع العالم العربي، بعد أن فقدوا الإيمان ففقدوا بذلك الحياة:

قد هبت الأصنامُ من بعد البِلى	واستيقظت من قبلِ نفخِ الصورِ
والكعبةُ العليا توارى أهلها	فكأنّهم موتى لغير نشورِ
وقوافلُ الصحراءِ ظلَّ حداتُها	وغدت منازلُها ظلالَ قبورِ
أنا ما حسدتُ الكافرينَ وقد غدوا	في أنعمٍ ومواكبٍ وقصورِ
بل محِنتي ألا أرى في أُمّتي	عملاً تقدّمُهُ صداقَ الحورِ(٤)

ويعيش إقبال أحداث العالم العربي، ويتابع أنباءه، ويتألم لآلامه، ويحترق قلبه لمصائبه، فعندما نشبت الحرب البلقانية والطرابلسية في سنة ١٩١٠م، كان لها في نفسية الشاعر أعمق أثر، وجرحت عواطفه وقلبه، فتحرّك ساكنه، وهاج خاطره،

---

(١) المصدر السابق ٢: ٥٠٨.

(٢) المصدر السابق ٢: ٥٠٨.

(٣) المصدر السابق ٢: ٥٠٨.

(٤) المصدر السابق ١: ٩٦ ـ ٩٧.

وجعلت منه عدوّاً لدوداً للحضارة الغربية والإمبراطورية الأوروبّية، وأملاه حزنه ووجده قصائد كلّها دموع حارّة في سبيل المسلمين، وسهام مسمومة في صدور الأوروبيّين، وتتجلّى هذه الروح في جميع ما نظّم وقال في هذه الفترة.

ومن قصائده في هذه المرحلة «رثاء فاطمة بنت عبد الله»، وهي فتاة قتلت برصاص الجنود الإيطاليّين، بينما كانت توزّع الماء بين المجاهدين الليبيّين في أرض المعركة.. يقول إقبال في هذه القصيدة:

«يا فاطمة، أنت مجد الأُمّة المرحومة، كلّ ذرّة من جسمك بريئة طاهرة. كانت هذه السعادة في أن يكون نصيبك ـ يا حورية الصحراء ـ أن تسقي جنود الإسلام، جاهدت في سبيل الله من دون سيف ولا درع. ما أشدّ شوقك إلى الاستشهاد! إنّ مقدار الشوق يعطي المرء الشجاعة. يا فاطمة، مع أنّ عيوني تفيض بالدمع حزناً من أجلك فإنّ نُواحي ممزوج بلحن الفرح»[١].

ويوجّه إقبال نظرة إلى بلاد الشام، ويرى ما تفعله فرنسا المستعمرة في دمشق وغيرها من المدن السورية، ودكّها بالقنابل المدمّرة، فيقول لأُولئك المخدوعين بفرنسا التي سمحت بإنشاء مسجد باريس:

يا ناظري لا يخدعنّكَ فنُّهُ ... للزور هذا الحرم المغرّبُ
وليس هذا حرماً لكنّه ... عند الفِرَنج للغرام ملعبُ
قد أخفتِ الإفرنج روح موثنٍ ... في صورةٍ من حرمٍ تُكذّبُ
إنّ الذي شيّد هذا موثناً ... دمشقُ من عدوانِه تخرّبُ[٢]

وفي بيتين بعنوان «أوروبّا وسورية» في ديوان «ضرب الكليم» يذكر سورية الجريحة، وكيف أنّ الغرب (بصورة فرنسا) جازى بلاد الشام التي أهدته نبي الرحمة عيسى عليه السلام بالقمار والميسر والنساء.. يقول إقبال:

---

(١) إقبال للنجّار: ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٢) ديوان محمّد إقبال ٢: ٨٦.

أهـــدت الـــشامُ إلـــى الغـــرب نبـــيّاً هـــو عـــفٌّ ومـــواسٍ وصَـــبور
ومـــن الغـــرب إلـــى الـــشام هـــدايا مـــن قمـــارٍ ونـــساءٍ وخُمـــور[1]

❊ ❊ ❊

(١) المصدر السابق ٢: ١١٥.

المبحث السادس

إقبال والأُمّة الإسلامية

أوضاع الأُمّة الإسلامية:

الأُمّـة الإسـلامية فـي نظر إقبال هي تلك الأُمّة التي تتكوّن من مجموعة من الـذوات الكاملـة أو التي في طريقها للكمال، وهذه الأُمّة سيّدة الأُمم وجديرة بقيادة الأُمـم نحـو مـصدر الـنور والمحـبّة والـسلام.. قـال تعالـى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ**﴾[١].

ويصف إقبال هذه الأُمّة المثالية بقوله: «إنّها تعلو فوق الأُمم؛ لأنّها أُمّة نيطت بهـا الإمامـة فـي الدنـيا والآخـرة، فهـي لا تنـي عن مواصلة أُمور الخلق؛ لأنّ النوم والتعب محرّمان عليها»[٢].

وعلـى الأُمّـة الإسـلامية أن تـسعى إلى الطاعة والتربية، ولا بدّ لها أن تعرف هـدفها والمقـصد الـذي تبغـيه، فالأُمّة الغافلة عن المقاصد جاهلة، حتّى يبعث الله تعالى إليها هادياً يخرجها من الظلمات إلى النور:

يحـذب الإنـسان شـطر المقـصدِ   جاعـل الـشرع زمامـاً فـي الـيدِ
نكـتة التوحـيد يوحـيها إلـيهِ   أدب الطاعـة يملـيه علـيهِ[٣]

وتنتعش الأُمّة بمجيء الهادي، فيمدّها بالعدل والإحسان والطاعة والانضباط،

---

(١) سورة آل عمران ٣: ١١٠.

(٢) ديوان محمد إقبال ١: ٢١١ وما بعدها.

(٣) المصدر السابق ١: ١٩٤.

ويـوقظها مـن سـباتها العمـيق، ويحـرّر الـناس من عبادة الأوثان والبشر، ويعيدهم للقانون والسنن:

ويفـــكّ العـــبد مـــن أغلالـــه ويُجيـــر القـــنَّ مـــن أقـــياله
قـــائلاً أن لـــست عـــبداً فـــاعلمَ أتـــرى قـــدرك دون الـــصنمِ[١]

ويدعـو إقـبال الأُمّـة إلى الوحدة الإسلامية، فقد ناضل من أجل هذا الهدف نضال الأبطال، ورأى أنّ في تحقيق الوحدة الإسلامية سعادة الأُمّة المحمّدية.

وينعـى علـى الأُمّـة تحطّم هذه الوحدة، ويقول: «انظروا لقد تحطّمت حلقة الـوحدة، وفقـد آل إبـراهيم (المسلمون) لذّة العهد والميثاق الذي أخذه الله عليهم يـوم (ألـستُ)[٢]. إنّ وحـدتهم مبعثـرة، فكأسهم تحوّلت إلى شظايا تافهة.. أُولئك الـذين كانـوا ثملـى بخمر جبريل (القرآن) لقد انقسموا على أنفسهم، وأصبح لكلّ منهم هدفه وأُسلوبه»[٣].

يذكر جاويد إقبال: أنّ أباه كان جلّ اهتمامه بنهضة الأُمّة الإسلامية، وكان قد أعـدّ مقـالاً فـي سـنة ١٩٠٤م، عنوانه: «الحياة القومية»، وقد تحدّث فيه عن التقدّم الـذي تحقّـق فـي حـياة الـشعوب الأُخـرى في العالم، وقد صوّر الأوضاع الراهنة والظروف المحيطة بالمجتمع المسلم في ذلك الوقت قائلاً: «إنّني أقول بكلّ تأسّف وتألّم شديد: بأنّنا إذا رأينا المسلمين اليوم من وجهة النظر هذه فإنّنا نراهم يعيشون فـي ظروف خطرة جدّاً، إنّ هذه الأُمّة البائسة قد فقدت الحكم والقوّة، كما أنّها قد حـرمت مـن صـناعاتها وتجارتهـا، إنّ هـذه الأُمّـة قد أهملت نفسها وتغافلت عن واجـبها ولـم تفهـم الأوضـاع الـراهنة التـي تمـرّ بها اليوم، إنّنا نراها وقد جرحت بالـسيف الـصارم من الفقر والحرمان، وقد وقفت متّكئة على عصا التواكل الذي لا

---

(١) المصدر السابق ١: ١٩٤.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى من سورة الأعراف (٧: ١٧٢): ﴿... **أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى**﴾.

(٣) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٠٦.

يعني شيئاً. أمّا مشاكلها الأخرى فلا تذكرها؛ لأنّ هذه الأُمّة لم تستطع أن تنقذ نفسها من الخلافات المذهبية والفقهية، ولا يمضي يوم عليها إلا وقد نشأت فيها فرقة مذهبية جديدة تعلن نفسها بأنّها هي التي تستحقّ الجنّة وسوف ترث نعمها. أمّا غيرها من البشرية فإنّهم حطب جهنّم! وجملة القول: فإنّ هذا التمذهب وهذه التفرقة قد مزّقت شمل هذه الأُمّة وفرّقت جمعها. تلك الأُمّة التي عرفت بخير أُمّة، ولا نجد ما يمهّد السبيل لوحدتها والتوفيق والتوحيد بين صفوفها. أمّا شيوخها من رجال الدين فإذا اجتمع الاثنان منهم في قرية من القرى أو مدينة من المدن فإنّهما يتراسلان فيما بينهما أوّلاً للمناقشة أو المناظرة حول حياة المسيح ومماته أو الناسخ والمنسوخ من الآيات القرآنية، فإذا بدأت المناقشات والمناظرات بينهما ـ وعادةً تبدأ المناقشات والمناظرات ـ فإنّهما يتناقشان وتسابّان ويتقاتلان والعياذ بالله! وليس لديهما شيء من العلم الذي امتاز به الأسلاف من العلماء المسلمين. أمّا اليوم فإنّ الذين خلفوهم ليس لديهم إلا فهارس الكفرة من المسلمين، تلك الفهارس التي أعدّوها بأيديهم، ولا يزالون يضيفون إليها كلّ يوم شيئاً جديداً! وأمّا أغنياء الأُمّة وكبراؤها فإنّ حبّهم للبذخ والإسراف والكسل لا يوجد له نظير. فإنّنا نرى أحدهم وقد رزقه الله بأربع بنات وابنين إلا أنّه قد خرج يبحث عن زوجة ثالثة، وقد أخفى محاولاته هذه عن زوجتيه الأُوليين! فإذا تخلّص يوماً من التقاتل والتشاجر بينه وبين زوجاته اتّجه نحو سوق المومسات حتّى يتمتّع بجمال إحداهنّ ويقضي بجانبها لحظات المتعة والسرور! وأمّا عامّة الشعب فلا تسأل عنهم، فإنّك ترى أحدهم قد استعدّ استعداداً على أن ينفق ما ادّخره من المال بمناسبة الختان لبعض أولاده، وهذا هو الآخر من عامّة الشعب قد سحب ولده الحبيب المدلّل من المدرسة؛ لأنّه يخاف أساتذتها وضربهم إيّاه، أو تجد أحدهم يبذّر مساءً ما اكتسبه نهاراً، أمّا الغد أو المستقبل فأمره إلى الله! وهكذا يقنع نفسه ويرضيها، وترى عامّة المسلمين إذا بدأ الخصام بينهم فإنّ ذلك لا يمكن أن ينتهي

أبـد الدهر، فبعضهم ينفق ما ورثه من المال في المقاضاة ومرافعة الدعاوى، وهكذا نـراهم يفـنون العقـارات والأراضـي في سبيل المخاصمة والمقاضاة. وأمّا اجتماعياً وخُلقياً فإنّنا نرى أنّ بنات المسلمين وفتياتهم غير مثقّفات، وأمّا الشباب من الفتيان فـإنّهم يجهلـون كـلّ شـيء ولا يتمكّـنون من اكتساب الرزق، ويعيشون مطرودين محـرومين! أمّـا الـصناعات فـلا تعجبهم، وأمّا المهن فإنّهم يخجلون منها، أمّا عدد قـضايا فـسخ النكاح فقد أخذ يزداد يوماً فيوماً، وكذلك سير الجرائم فيهم، لا يزال يـزداد ويشتدّ يوماً فيوماً. إنّ هذه لظروف خطرة جدّاً، وليس أمامنا سبيل للنجاة إلا إذا نهـضت الأمّـة كلّهـا وأصـبحت فـرداً واحـداً للقضاء على الأمراض الاجتماعية والعـيوب الخلقـية، وذلـك لأنّ الأعمـال المجـيدة لـم تتحقّق أبداً إلا بجهد مكثّف وسـعي مـوحّد، وحتّـى أنّ الله سـبحانه وتعالـى لا يغيّـر مـا بقـوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم».

ثـمّ يتـناول الـنقاش موضوع الفرد وأهمّية الجماعة، فيقول: بأنّ الجهود التي يـبذلها الفـرد مـن أجـل صـلاح المجتمع نوع من العبادة؛ لأنّه عمل شعبي وخدمة وطنية[١].

في مسجد قرطبة

وقـف محمّد إقبال ـ وذلك في عام ١٩٣٢م الذي زار فيه إسبانيا (الفردوس المفقـود) ـ في جامع قرطبة العظيم وقفة مؤمن شاعر، وقفة خاشع أمام الإيمان، الـذي جـاء بهـذه الحفنة المؤمنة العربية التي كان يقودها صقر قريش عبدالرحمان الداخل، وأخضع هذه البلاد النائية الجميلة لقيادته وعزمه، وقفة خاشع أمام العاطفة القـوية والحـبّ الطاهر الذي حمله على بناء هذا المسجد العظيم الذي أُسس على الـتقوى، خاشـع أمام العبقرية المعمارية التي أنتجت هذا الأثر البنائي الخالد، وأمام

---

(١) النهر الخالد ٢: ٩٢ ـ ٩٤.

الفنّ الإسلامي العربي الذي ظهر في تصميمه الحكيم وبساطته الرائعة وجماله الفريد، وأثار كلٌ ذلك إيمانه وشاعريته، ورأى أنّ هذا المسجد العظيم صورةٌ للمسلم في هذه الأرض الحنون، تجلّت فيه أخلاق المسلم وصفاته، علوٌّ في الهمّة، واتّساعٌ في القلب، وبساطةٌ في المظهر، وبراءةٌ في النية، وثباتٌ على الحقّ، وإعلانٌ للعقيدة والمبدأ ، وجمعٌ بين الجمال والجلال والأنفة والتواضع.

وتذكّر بهذا المسجد أهله الذين رفعوه وشادوه، وتذكّر بهم العقيدة التي كانوا يدينون بها ورسالتهم التي كانوا يعيشون لها، تذكّر ـ والشيء بالشيء يذكر ـ بهذا المسجد ذلك الأذان الذي كان يدوّي في الجوّ، وكان أوّل ما يسمعه الناس وآخر ما يسمعونه ذلك الأذان الذي انفردت به هذه الأُمة، فليس له نظيرٌ في الأصوات والهتافات والإعلانات والرسالات، ذلك الأذان الذي كان يخشع له الكون، ويضطرب له العالم، وتزلزل به أوكار الفساد، ذلك الأذان الذي تنفّس له الصبح الصادق في العالم في القرن السادس المسيحي، وانطلقت موجةٌ من نور، عاشت بها الدنيا وما بين العالم اليوم وبين الصبح الصادق إلا هذا الأذان الصادق الذي ينادي به المؤمن الصادق.

وتذكّر بهذا الأذان الرسالة السامية السماوية التي يحملها ويبلّغها هذا الأذان في الآفاق، والمعاني السامية البليغة التي يتضمّنها، وامتلأ إيماناً ويقيناً بأنّ الأُمة التي تدين بهذه العقيدة وتعيش بهذه الرسالة التي كتب لها الخلود لاتموت ولاتفنى.

حرّك هذا المنظر الرائع، وهذا الأثر التاريخي، وهذا المسجد الغريب الفريد الذي لم يعرف منبره الخطبة، ولا بلاطه السجود، ولم تعرف منائره الرفيعة الأذان منذ قرون، حرّك كلّ ذلك في إقبال الإيمان والحنان والأحزان والأشجان، وجادت قريحته الوقّادة بهذه القصيدة الخالدة التي أسماها «في جامع قرطبة»، وقد كتبها في إسبانيا، وأكثرها في قرطبة.

ذكر محمّد إقبال أنّ هذا العالم خاضعٌ للفناء، وأنّ الآثار التي تخلّفها الأجيال

وأنّ البدائع الفنّية التي تنتجها العبقرية الإنسانية بين حينٍ وآخر كتب لها الاضمحلال والاندثار، ولا يعيش بين تلك الآثار والمنتجات إلا ذلك الأثر الذي أكمله عبدٌ مخلص لله، وأضفى عليه حيويته وخلوده؛ لأنّ عمله يستمدّ الحياة والنور من عاطفته المؤمنة ومن حبِّه القوي الخالص[1]، والحبّ هو أصل الحياة الذي حرّم الله عليه الموت.. إنّ الدهر سريعٌ، ورفيقٌ في سيره، وهو تيّارٌ عنيفٌ لا يقف في طريقة شيء، والحبّ هو القوّة الوحيدة التي لا تقاوم؛ لأنّه سيل، والسيل لا يمسكه إلا السيل، إنّ الحبّ غير خاضع للنظام الرياضي المرسوم، فله عصورٌ ليس لها اسم في لغتنا، الحبّ هو الذي تجلّى في الرسالات السماوية وفي الأخلاق النبوية، وهو الذي أفاض على الكون النور والسرور ونشوة الخمور التي سكر بها العارفون وتغنّى بها المحبّون، الحبّ قد يقف إماماً في المحراب، وحكيماً يمسك بيده الكتاب، وقد يقود الجنود ويهزم الأحزاب، فله أطوار وأدوار، وهو رحّالةٌ لا يزال في سير وانتقال، وحلٍّ وترحال، له منازل ومقامات يمرّ بها ويخلفها وراءه، هو الذي أطلق قيثارة الحياة فانطلقت منها نغمات وأناشيد، وهو الذي استمدّت منه الحياة نورها ونارها.

ثمّ يلتفت الشاعر الكبير إلى مسجد قرطبة، ويقول له: «تدين ـ أيّها المسجد العظيم ـ في وجودك لهذا الحبّ البريء، ولهذه العاطفة القوية التي كتب لها الخلود، فهي لا تعرف الزوال والانقراض.. إنّ البدائع الفنّية إذا لم ترافقها العاطفة ولم يسقها دم القلب (الحبّ) أصبحت مصنوعات سطحية من لون، أو قرميد، أو حجرٍ، أو لفظةٍ، أو كتابةٍ، أو صوتٍ، لا حياة فيها ولا روح.. إنّ المعجزات الفنّية لا تعيش إلا بالحبّ، ولا تقوم إلا على العاطفة والإخلاص.. الحبّ هو الذي يفرّق بين قطعةٍ من حجر، وقلبٍ خفّاقٍ حنونٍ للبشر، فإذا فاضت منه قطرة على الحجارة

---

(١) الحبّ أو «العشق» كما يسمّيه إقبال هي العاطفة التي تسمو على المادّة والمعدة، وهي حقيقة جامعة بين الإيمان والحنان، ولا صلة له بالغرام والعاطفة الجنسية.

الصمّاء خفقت وعاشت، وإذا تجرّدت منه القلوب الإنسانية جمدت وماتت».

ويقـول في عقيدة مؤمنٍ ودلال شاعرٍ محبّ: «إنّ بيني وبينك ـ أيّها المسجد العظيم ـ نسباً في الإيمان والحنان، وتحريك العاطفة وإثارة الأحزان، إنّ الإنسان في تكويـنه وخلقـه قبضةٌ من طين لا تخرج من هذا العالم، ولكنّ له صدراً لا يقلّ عن العـرش كـرامةً وسـمواً، فقـد أشرق بنور ربّه، وحمل أمانة الله.. إنّ الملائكة تمتاز بالـسجود الـدائم، ولكـن مـن أيـن لهـم تلـك اللـوعة واللذّة التي امتاز بها سجود الإنسان؟!»

وهـنا يتذكّـر محمّـد إقبال جنسيته ووطنيته، ويتذكّر أنّه هندي النِجار، وأنّه مـن إحـدى بـيوتات «البراهمة»[1]، ويتذكّر أنّه أمام أثر إسلامي عربي صميم قديم، فـيقول: «انظـر ـ أيّهـا المسجد ـ إلى هذا الهندي الذي نشأ بعيداً عن مركز الإسلام ومهـد العـروبة، نـشأ بين الكفّار وعبّاد الأصنام، كيف غمر قلبَه الحبّ والحنان، وكيف فـاض قلـبُه ولـسانُه بالـصلاة على نبي الرحمة الذي يرجع إليه الفضل في جودك، كيف ملكه الشوق، وكيف سرى في جسمه ومشاعره التوحيد والإيمان؟!».

ويذكّـره هـذا المـسجد العظـيم بالمـسلم العظيم الذي رفعه وشاده، وبالأُمّة الإسـلامية العظـيمة التـي تعـبد الله في أمثال هذا البيت، فيرى أنّه صورةٌ صادقةٌ للمسلم، فكلاهمـا يجمـع بين الجلال والجمال، وكلاهما محكم البنيان كثير الفروع والأغصان، ويلـتفت إلـى المسجد فيراه قائماً على أعمدة كثيرة، تشبه في كثرتها وعلوّها نخلاً في بادية العرب، ويرى شرفاته مشرقةً بنور ربّها، ومناراته العالية الذاهبة في السماء منـزلاً للملائكة ومهبطاً للرحمة الإلهية، وهنا يقول في إيمان وثقة: «إنّ المسلم حيٌّ خالـد، لا يـزول ولا ينقرض؛ لأنّه يبلّغ في أذانه تلك الحقائق والرسالات التي جاء بهـا إبـراهيم وموسـى، وجـاء بهـا النبـيّون، وقد قضى الله بخلودها وبقائها، فكيف تنقرض الأُمّة التي حملت هذه الأمانة وتكفّلت بتبليغ هذه الرسالة؟!».

---

(١) أصله من سلالة برهمية كشميرية تسمّى «سبرو»، أسلم جدّه الأعلى قبل أكثر من مئتي سنة.

وينطلق الشاعر الكبير في وصف هذه الأُمّة التي يمثّلها هذا المسجد الذي لا يعرف الفوارق الوطنية والحدود الجغرافية الضيّقة، فيقول: «إنّ المسلم لا تعرف أرضه الحدود، ولا يعرف أُفقه الثغور، وقد وسعت عاطفته ورسالته ومملكته الشرق والغرب، فليست دجلة في العراق ودانوب في أوربّة والنيل في مصر إلا موجةً صغيرةً في بحره الواسع ومحيطه الأعظم.. إنّ له عصوراً في التاريخ لا يقضي منها العجب، وله حكاياتٌ ومواقفُ في البطولة لا تزال موضع الدهشة والاستغراب.. هو الذي أمر العصر العتيق (العصر الجاهلي) بالرحيل، وافتتح العصر الجديد.. إنّه إمام رجال الحبّ والعاطفة، وفارس ميدان الإيمان والحنان، لسانُه لبن وعسل، وسيفه علقم وحنظل، يعيش في ميدان الحرب وتحت ظلال السيوف متذرّعاً بالتوحيد، كلّما اشتدّ به الخطب وعضّته الحرب التجأ إلى إيمانه واعتماده على الله».

ويقبل على المسجد يتحدّث إليه ويناجيه، ويقول: «لقد كشفت ـ أيّها المسجد العظيم ـ عن سرّ المؤمن، ومثّلته في العالم، وصوّرت ذلك الاضطراب الذي يقضي فيه نهاره والرقّة التي يمضي فيها ليله، صوّرت للعالم مقامه الرفيع، وتفكيره السامي، ومسرّاته وأشواقَه وتواضعَه ودلالَه».

ويقبل على المؤمن بهذه المناسبة، فيصف سموّه وأخلاقه وسيرته في العالم، فيقول: «إنّ يد المؤمن هي جارحةُ القدرة الإلهية، فهي غلابةٌ، فتّاحةٌ، قاهرةٌ، ناصرةٌ، أصله من تراب، وفطرته من نور، عبدٌ تخلّق بأخلاق الله ، واستغنى عن العالمين، آماله ومطامعه قليلةٌ، وأهدافه ومطامحه رفيعةٌ جليلة، أُلقي عليه الحبّ، وكسي المهابة والجمال، دقيقٌ رقيقٌ في الحديث، قويٌّ نشيطٌ في الكفاح، نزيهٌ بريءٌ في السلم والحرب.. إنّ إيمانه هو النقطة الدائرة التي يدور حولها العالم، وكلّ ما عداه وهمٌ وطلسمٌ ومجازٌ.. إنّه الغاية التي يصل إليها العقل ولبّ لباب الإيمان والحبّ، وبه نالت هذه الحياة بهجتها وقوّتها».

ويقبل مرّةً ثانيةً على المسجد، فيخاطبه في إجلال وإكبار، ويقول: «يا مثابةَ

هـواة الفن؟! ويا مقصدَ روّاد الجمال! ويا مجد الدين الإسلامي! لقد سمت بك أرض الأندلس، وتقدّست في أعين المسلمين، إنَّك فريدٌ في الفنّ والجمال، لا يوجد لك نظيـر تحـت الـسماء إلا فـي قلـب المؤمن، أين لنا أُولئك الرجال، هؤلاء الفرسان العـرب، أصـحاب الخلـق العظـيم، وأصـحاب الـصدق واليقـين، الـذين بـرهنت حكومـتهم علـى أنّ حكـومة أهل القلوب خدمةٌ وزهادة، وليست حكماً ولا ملكاً، هـؤلاء العـرب المسلمون الذي كانوا مربّي الشرق والغرب، وكانوا أصحابَ عقولٍ حـصيفة وبصيرةٍ نافذة، يوم كانت أوربّة تتسكّع في الجهل المطبق والظلام الحالك، والـذين لا تـزال فـي الـشعب الإسـباني بفـضل دمهم العربي، خفّة روح، وحفاوةٌ، وبـساطةٌ، وجمـالٌ شـرقيٌّ، فتكثر فيهم عيون المها، ولا تزال عيونهم ترشق بالنبال، ولا تزال الريح في الوادي تحمل نفحات اليمن ورنّات الحجاز!».

ثـمّ يخاطـب إسـبانيا (الأنـدلس الإسـلامي المغصوب) فيتغنّى بأرضها التي تطاولـت السماء سموّاً ورفعة، ويتوجّع على أنّ أجواءها لم تسمع الأذان من قرون، ثمّ يذكر ما مرّ على العالم المتمدّن من تقلّبات وثورات، ويتشوّق إلى ثورة جديدة، مركـزها الـشرق الإسـلامي، فـيقول: «لقد شهدت ألمانيا ثورة الإصلاح الديني التي عفـت الآثـار القديمـة والتقاليد العتيقة في أوربّة، فجحدت أوربّة المسيحية عصمة القـسوس والـباباوات، وتحـرّر الفكـر الأوربّي، وتحرّكت سفينته في يسرٍ وسهولة، وشـهدت فرنـسا الـثورة الكبيـرة التي اضطربت لها أوربّة اضطراباً، وأصبح الشعبُ الطليانـي (الرومـي) شـابّاً فتـياً بلذّة التجديد، هكذا الروح الإسلامية مضطربةٌ قلقةٌ، تطلب انتفاضةً جديدة، ولكن متى ذلك؟ إنّه سرٌّ من أسرار الله، لا يفصح به اللسان، والعـالم يـتمخّض بحـوادث جـسام، فـلا يـستطيع أحـد أن يـتكهّن بالمـستقبل»، ويخاطـب نهر قرطبة «الوادي الكبير»، ويقول: «إنّ على شاطئك ـ أيّها النهر العزيز ـ رجـلاً يـرى حلمـاً لذيذاً، يرى في مرآة المستقبل عصراً لا يزال في طيّات الغيب، يـرى عـصراً قد بدت تباشيره، وظهرت طلائعه لعينه، ولكنّها لا تزال محجوبةً عن

أعين الناس، لو كشفت الغطاء عن وجه هذا العالم الجديد وبحت ما في صدري من أفكار وأسرار لشقّ ذلك على أوربّة، وفقدت رشدها، وجنّ جنونها!».

ثمّ يعود مرّةً ثانية يشيد بفضل التجديد في حياة الأُمم والشعوب، والحاجة إلى الثورة على الأوضاع الفاسدة، ويقول: «كلّ حياة لا تجديد فيها ولا ثورة أشبه بالموت، إنّ الصراع هو حياة روح الأمم، إنّ أُمّةً تحاسب عملها في كلّ زمان سيفٌ بتّارٌ في يد القدر، لا يقاومه شيء، ولا يقف في وجهه شيء».

ويختم محمّد إقبال قصيدته البديعة بكلمة حكيمة مأثورة مبنية على تجارب واسعة ودراسات عميقة واستعراض واسع للأدب والشعر والفنّ والأفكار، يقول: «إنّ كلّ مأثرة وكلّ إنتاج لم تذب فيه حشاشة النفس ناقصٌ وجديرٌ بالفناء والزوال السريع، وكلّ رنّة أو نشيدٍ لم يَدمَ له القلب ولم تتألّق به النفس قبل أن يصدر ضرب من العبث والتّسلية، ولا مستقبل له في المجتمع وعالم الأفكار».

وهذا هو سرّ الخلود والبقاء للآداب والأفكار والإنتاج، وهذا سرّ تفاهة الأدب الجديد الذي يولد سريعاً ويموت سريعاً، وهذا هو سرّ التأثير والخلود في شعر إقبال وإنتاجه، فهل يسمع أدباؤنا وشعراؤنا[1]؟!

مع إقبال في زفراته ولهفته على أُمّته الإسلامية

جاشت نفس إقبال الكبيرة الدافقة بالحنان والإيمان في الثالث من أبريل سنة ١٩٣٦م وهو عليل رهين الفراش في بهوبال (الهند)، وقد آلمه ما كان يراه من وضع العالم الإسلامي المخزي، والفراغ الفكري والروحي الهائل الواقع فيه، وضعف الشخصية الإسلامية الشائن، واندفاع الجيل الجديد المتهوّر إلى الفكرة الغربية ومُثُلها وقِيَمها، وتخلّيه عن رسالته ومركزه، ففاضت قريحته بشعرٍ من أبلغ الشعر الوجداني، تحدّث فيه إلى النبي ﷺ، وشكا إليه في عالم الخيال ضعف العالم

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٤٦٩ ـ ٤٧٥.

الإسـلامي وفقـره الروحـي وانحرافه عن الجادّة، وما كان يجده في نفسه من فتورٍ بعد النشاط، ومن ضعفٍ في العلم..

يقـول: «أشـكو إلـيك ـ يـا رسـول الله ـ هـذه الأُمّة التي تسلّط عليها خوف المـوت، إنّـك حطّمت الأصنام القديمة كاللات ومناة، وجدّدت العالم القديم الذي سـرى فـيه الهـرم، ودبّ فـيه المـوت، فأصبح العالم يستقبل اليوم الجديد بالإيمان والحـنان، والتـسبيح والأذان، ويستمدّ من الشهادة التي لقّنته إيّاها الانتباه والحضور والنور والسرور.

إنّـنا ـ وإن ولـدنا فـي بـلادٍ عريقةٍ في الوثنية ـ رفضنا أن نعبد الثور والبقر، وأبيـنا أن نطأطـئ رؤوسـنا أمام الكهّان والسدنة، فلِمَ نخرّ بين يدي الآلهة القديمة، ولـم نطـف حـول بـلاط الملوك وقصور الأُمراء؟ والفضل في كلّ ذلك يرجع إلى ديـنك الـذي جـئت بـه، وإلـى جهادك الذي قمت به، فقد تربّينا على السفرة التي بـسطتها للعـالم، وقـد ظلّ حديثك مصدر الشوق والسرور للأُمّة طيلة هذه القرون، وقـد اسـتطاعت بـذلك أن تكـون أبـيةً فـي الفقر، عفيفةً في الحاجة، ولكنّ العالم الإسلامي اليوم قد فقد الشيء الكثير من قوّته وقيمته.

لقـد تجـوّلتُ فـي ربـوع العالم الإسلامي، وزرت بلاد العرب وديار العجم، فـرأيت من يقتدي بك، ويجدّد ذكراك مفقوداً لا يقع عليه العيان، ورأيت من يمثّل أبـا لهـب ويحكـيه كثيـراً يـوجد فـي كلّ مكان! إنّ الشباب الإسلامي قد استنارت عقـولهم، وأظلمـت قلوبهم وضمائرهم، إنّهم في شبابهم ناعمون رقاقٌ كالحرير، لا يحـتملون الأمـل الجديد والنظر البعيد، إنّهم نشّؤوا على العبودية، ودرج على ذلك جيل بعد جيل، حتّى أصبحوا لا يحلمون بالحرّية ولا يطيقونها.

إنّ نظام التعليم الجديد ومؤسّساته انتزعت منهم النزعة الدينية حتّى أصبحوا خبـر كـان، إنّهـم هاموا بالغرب، وجهلوا قيمتهم، يريدون أن يتصدّق عليهم الغرب بكـسرة خبـز أو حفـنة شـعير، إنّهـم باعـوا نفسهم الكريمة من أجل لقمة حقيرة،

فأصبحت الصقور التي تحلّق في السماء عصافير صغيرةً لا شأن لها بالأجواء الفسيحة والمرامي البعيدة.

إنّ أساتذة هذا الجيل الذين بضاعتهم في العلم مُزجاةٌ لم يخبروه بمركزه ومنصبه، إنّ نار الغرب قد أذابت هذا الجيل كالشمعة، وصاغته صوغاً جديداً، فأصبح في هذا الجحيم ممسوخاً منكوساً، وأصبح المسلم لا يعرف سرّ الموت ولذّته، ولا يؤمن كما كان يؤمن في القديم بأنّه «لا غالب إلا الله»، لقد مات قلبه بين جوانحه، فأصبح لا يفكّر إلا في المنام والطعام! إنّه حكّم الغرب في نفسه ليتلقّى منه رغيفاً، وقبل منّة مئة مئة إنسان من أجل بطن واحد! إنّ محطّم الأصنام وسليل إبراهيم قد أصبح «آزر» ينحت الأصنام! إنّه يشتري من الإفرنج أصنامهم الجديدة.

إنّ هذا الجيل قد أصبح في حاجة إلى بعث جديد، وإلى أن نقول له مرّةً ثانية: قم بإذن الله، لقد سحرتنا الحضارة الغربية، وقد استطاع الغربيّون أن يقتولنا من غير حرب وضرب، لقد استطاعت أُمّتك وأصحابك أن يثَلّوا عروش كسرى وقيصر، والعالم ينتظر من جديد ثائراً جديداً، يؤمن بالله ويكفر بغيره، ويكسر طلاسم هذه الحضارة ويبطل سحرها.

نفسي فداؤك أيّها الفارس الكريم! بالله اقبض العنان، وقف بي لحظةً أبثّ إليك بالأشجان والأحزان، قد تلجلج لساني وخانني البيان.. إنّني في صراعٍ بين سلطان الشوق وسلطان الأدب.. إنّ الشوق يقول لي: تشجّع وتكلّم، فأنت من الحبيب بقاب قوسين، الأدب يقول: إيّاك والفضول، فافتح العينين وأطبق الشفتين، ولكنّ الشوق عصيٌّ ثائر، لا يخضع للأدب.. إنّني أطلب منك نظرة التفات، فأنا ذلك الغزال التائه اللاغب الذي زهد فيه الطالبون، وانصرف عنه الصيّادون، فلجأت إلى حرمك، ولأمر ما تراميت في أحضانك.. إنّ صوتي قد اختنق في حلقومي، وإنّ اللهيب عاد لا يتجاوز صدري، وإنّ أنفاسي قد تجرّدت من لوعة القلب ولهيب الصدور، وإنّني فقدت اللذّة التي كنت أجدها في قرآن الفجر.

إنّ الزفير الذي لا يسعه الضمير كيف يستقرّ في الصدر كالعاني الأسير؟ إنّه يحتاج إلى أجواء لا نهاية لها، وإلى سعة السماوات التي لا حدود لها، يا لها من عللٍ يعانيها جسدي وروحي، ولا دواء لها، إلا أن تنظر إليَّ من طرف خفي.. إنّ هذه الأدوية التي يصفها الأطبّاء لا تناسب روحي العليلة، فإنّ شامتي اللطيفة لا تحتمل مرارتها ورائحتها، فأنا مريض لا يرجع فيه إلى طبيب، فأبكي بكاء الأطفال إذا جرعوا الدواء المرّ، وأنا أُخادع نفسي، فأمزجه بالحلاوة حتّى تسهل إساغته.. إنّني كالبوصيري أطلب الفتح والفرج، وأن يعود إليَّ ذلك اليوم الذي فقدته.. إنّ العصاة من أُمّتك أسعد بشفاعتك، وأكثر حظّاً من عطفك من غيرهم، كالأُمّ الحنون الرؤوم في عطفها وصفحها عن إساءة أبنائها.

إنّني مع عبّاد الليل والظلام في صراعٍ شديد، فمد سراجي بمدود من الزيت من جديد.. إنّ وجودك كان للعالم ربيعاً، وللإنسانية خصباً وريعاً، فلا تضنّ عليَّ بشعاعٍ من أشعّة شمسك المنيرة للعالم.. إنّ قيمة الجسم بالروح، وإنّ قيمة الروح هو إشراقٌ من المحبوب.. إنّني أُريد أن ينقطع رجائي عن غير الله فاجعلني سيفاً، أو اجعلني مفتاحاً.

لقد أسرع بي ذهني الوقّاد في مجال الفقه وحكمة الدين، ولكن أبطأ بي عملي في مجال الكفاح، إنّ مهمّتي أصعب وأدقّ من مهمّة «فرهاد» الذي كلّف تفجير نهر من لبن من جبل صلد أصم، فأنا في حاجة إلى آلات أَحَدّ، وقوى أشدّ، حتّى أتمّ مهمّتي، وأُحقّق رغبتي.. إنّني مؤمنٌ لا أكفر بشخصيتي ومواهبي، فضعني على المسَنّ، فإنّني حديدٌ من معدن كريم.

إنّني وإن كنت قد ضيّعتُ شبابي، وأتلفت حياتي، ولكن أملك شيئاً اسمه «القلب».. إنّني أغار عليه وأستره من العيون؛ لأنّه يحمل أثراً من حافر جوادك الأصيل.. إنّ العبد الذي قد زهد في زخارف الدنيا إنّما يتسلّى برضا سيّده وعطفه، ويعتبر حياة الهجر والفراق موتاً.

يـا مـن مـنح الكـردي لـوعة العـرب، اسـمح للهـندي أن يمثل بين يديك، ويـتحدّث بأشـواقه وأحـزانه إلـيك، إنّـه يحمل قلباً حزيناً وكبداً مقروحة، لا يعلم أصـدقاؤه وزمـلاؤه مـا يعانيه من حزنٍ وألم، إنّه لا تنقطع ألحانه المشجية، كالعود الـذي لا راحـة لـه ولا انقطـاع.. إنّني كَحطبٍ في الصحراء مرّ به ركبٌ فأشعل فيه الـنار، وأعجـل الـركب الـسير، فمـضى وخلّفه، وبقي الحطب يشتعل، وينتظر ركباً جديـداً ليـستهلكه ويأتـي علـى بقيته، فمتى يمرّ به ركب جديد في هذه الصحراء الموحشة المظلمة؟!»[١].

وقد كتب إقبال قصيدتين من أروع القصائد جسّد فيهما مدى شكواه ولهفته علـى حال أُمّته الإسلامية، جاءت الأُولى بعنوان «الشكوى»، والثانية بعنوان «جواب الشكوى»، وها هي القصيدتان:

«الشكوى»

(حديث الروح)[٢]

شـكوايَ أم نجـوايَ فـي هذا الدُجى ... ونجـومُ ليلـي حُـسَّدي أو عُـوَّدي

أمـسيت فـي الماضـي أَعِـيشُ كأنّمـا ... قطـعَ الـزمانُ طـريق أَمسِي عن غَدِي

والطيـرُ صـادحةٌ علـى أفـنانهَا ... تبكـي الرُبـى بأنيـنها المـتجدِّدِ

قـد طـالَ تَـسهيدي وطـالَ نـشيدُها ... ومَدَامعـي كالطـلِّ فـي الغُـصن الندي

فإلـى مَتـى صَـمتي كأنّـي زهـرةٌ ... خَرسَـاءُ لـم تُـرزَق بَـراعَةَ مُنـشِدِ

* * *

قَيثَارَتـي مُلـئَت بأنّـات الجَـوى ... لا بـدَّ للمَكـبُوتِ مِـن فَيَـضَانِ

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ٣٩٧ ـ ٤٠٠.

(٢) اشـتهرت هـذه القـصيدة فـي الـبلاد العـربية بهـذا العـنوان، والـصحيحُ ما عَنوَنها الشاعر بـ «الشكوى، وجواب الشكوى».

صعدَت إلى شَفَتي بلابلُ مُهجَتي ... لِيَبينَ عنها مَنطقي ولِساني
أنا ما تَعَدّيتُ القناعةَ والرضا ... لكنَّما هي قِصَّةُ الأشجَان
أَشكو وفي فَمي الترابَ وإنَّما ... أَشكو مُصابَ الدِين للديَّان
يَشكو لكَ اللهمَّ قلبٌ لم يَعِش ... إلا لحمدِ عُلاك في الأكوان

* * *

قد كانَ هذا الكونُ قبل وُجودنا ... رَوضاً وأزهاراً بغير شَميم
والوردُ في الأكمَامِ مجهولُ الشذا ... لا يُرتَجى وردٌ بغير نَسيم
بَل كانَتِ الأيَّامُ قبل وجودنا ... ليلاً لظالمها وللمَظلُومِ
لمَّا أطلَّ مُحمَّدٌ زَكَتِ الربى ... واخضَرَّ في البُستَانِ كلُّ هَشيم
وأذاعَتِ الفِردوسَ مَكنُونَ الشذا ... فإذا الورَى في نُضرةٍ ونَعيم

* * *

مَن كان يَهتفُ باسم ذاتك قَبلَنا ... مَن كان يَدعو الواحدَ القهَّارا
عَبَدُوا تَمَاثيلَ الصخورِ وقدَّسُوا ... من دُونك الأحجارَ والأشجارا
عَبَدُوا الكواكبَ والنجوم جَهَالةً ... لَم يَبلُغُوا من هَديهَا أَنوَارا
هَل أعلَنَ التوحيدَ داعٍ قَبلَنَا ... وهَدَى الشعُوبَ إليك والأنظارا
كنَّا نُقَدِّمُ لِلسيُوفِ صُدُورَنا ... لَم نَخشَ يَوماً غَاشِماً جبَّارا

* * *

قَد كانَ في اليُونان فَلسفَةٌ وفي الـ ... ـرومَان مَدرَسَةٌ وكانَ المُلك في سَاسَان
لَم تُغنِ عَنهُم قُوةٌ أو ثَروةٌ ... في المالِ أو في العلمِ والعرفان
وبكلِّ أرضٍ سامريٌّ ماكرٌ ... يَكفي اليهودَ مَؤُونةَ الشيطان
والحكمَةُ الأولَى جَرَت وثنيَّةً ... في الصين أو في الهند أو طُوران
نَحنُ الذينَ بِنُورِ وَحيك أَوضَحُوا ... نَهجَ الهُدى ومَعَالمَ الإيمان

* * *

مـن ذا الـذي رفعَ السيوفَ ليرفعَ اسـ ـمَـك فَـوقَ هامـاتِ الـنجومِ مَـناراَ
كـنَّا جـبالا فـي الجَـبالِ وربَّمـا سِـرنا علـى مَـوجِ الـبحارِ بحـاراَ
بمَعابِـدِ الإفـرَنجِ كـانَ أذانُـنَا قَـبلَ الكـتائبِ يفـتحُ الأمـصاراَ
لَـم تَـنسَ إفـريقيَّة ولا صَـحراؤُها سَـجَدَاتنا والأرضُ تقـذفُ نـاراَ
وكـأنَّ ظِـلَّ الـسيفِ ظـلُّ حديقـةٍ خـضراءَ تُنبِـتُ حولـنا الأزهـارا

❊ ❊ ❊

لـم نخـشَ طاغـوتاً يحاربُـنا ولـو نَـصَبَ المـنايا حَولـنا أسـواراَ
ندعُـو جِهـاراً لا إلـه سِـوى الـذي صـنعَ الوجـودَ وقـدّرَ الأقـدارا
ورؤوسُـنا يـا ربُّ فـوقَ أكفِّـنا نَـرجُو ثـوابَك مَغـنَماً وجُـوارا
كـنَّا نـرى الأصـنامَ مـن ذهـبٍ فَـنَهدمُهَا ونَهـدمُ فَـوقَها الكفَّـاراَ
لـو كـانَ غيـر المُـسلمينَ لحَازَهَـا كنـزاً وصـاغَ الحِلـيَ والديـنَاراَ

❊ ❊ ❊

كـم زُلـزلَ الـصخرُ الأشـمُّ فمـا وهَى مـن بأسـنا عَـزمٌ ولا إيمَـانْ
لـو أنَّ آسـادَ العَـرين تفـزَّعت لـم يَلـقَ غيـرَ ثَباتـنا المـيدانْ
وكـأنَّ نيـرانَ المدافـعِ فـي صُـدُو رِ المؤمنـينَ الـروحُ والـريحانْ
توحـيدُكَ الأعلـى جَعَلـنَا نَقـشَه نُـوراً يُـضيءُ بـصُبحه الأزمـانْ
فغـدت صـدورُ المؤمنـينَ مَـصَاحِفاً فـي الكـونِ مـسطوراً بِهـا القـرآنْ

❊ ❊ ❊

مـن غيـرنا هَـدمَ التماثـيلَ التـي كانـت تُقدّسـها جَهَـالاتُ الـوَرى
حتَّـى هَـوَت صُـوَرُ المعابـدِ سُجَّداً لجـلالِ مَـن خَلـقَ الوجـودَ وصـوَّرا
ومَـنِ الأُلـى حَملُـوا بعـزمِ أكفِّهـم بـابَ المدينـةِ يـومَ غـزوةِ خَيبَـراَ[1]

---

(١) يشير إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ الذي حمل باب حصن خيبر وجعله تُرساً له في المعركة، وذلك في غزوة خيبر التي كانت في أول السنة السابعة من الهجرة.

أمَّن رَمى نارَ المجُوسِ فأُطفِئت   وأبانَ وجهَ الحقِّ أبلَجَ نيِّرا[1]

ومنِ الذي بذلَ الحياة رخيصةً   ورأى رِضَاك أعزَّ شيءٍ فاشترَى

❊ ❊ ❊

نحنُ الذين استيقظت بأذانهم   دُنيا الخليقة مِن تهاويل الكرى

نحنُ الذين إذا دُعوا لصلاتهم   والحربُ تسقي الأرض جاماً أَحمَراً

جعلوا الوجوهَ إلى الحجاز وكبَّروا   في مسمع الروح الأمين فكبَّرا

محمودُ مثلُ إياز[1] قام كلاهما   لك بالخُشوعِ مصلِّياً مُستغفرا

والعبدُ والمَولى على قَدَم التقى   سجدا لِوجهك خاشعينَ على الثرى

❊ ❊ ❊

بَلَغت نهايةَ كلِّ أرضٍ خَيلُنا   وكأنَّ أبحُرَها رمالُ البَيدِ

في محفلِ الأكوانِ كانَ هلالُنا   بالنصر أوضحَ من هلال العيدِ

في كلِّ موقعة رفعنا رايةً   للمجد تُعلنُ آيةَ التوحيدِ

أُمَمُ البرايا لم تكُن من قبلنا   إلا عبيداً في إسار عبيدِ

بلغت بنا الأجيالُ حرِّيَّاتها   من بعد أصفادٍ وذلِّ قيودِ

❊ ❊ ❊

رُحماك ربٍّ هل بغير جِبَا هِنا   عُرِف السجودُ ببيتك المعمُورِ

كانت شغافُ قُلوبنا لك مُصحفاً   يحوي جلالَ كتابك المَسطورِ

إن لم يكن هذا وفاءً صادقاً   فالخلقُ في الدنيا بغير شُعورِ

ملأ الشعوبَ جُنَاتُها وعُصاتُها   من مُلحدٍ عاتٍ ومن مَغرورِ

فإذا السحَابُ جرى سَقاهُم غَيثَه   واختصَّنا بصواعِقَ التدميرِ

❊ ❊ ❊

---

(١) يشير إلى السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي.

(٢) إياز: مولى السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي.

قد هبَّتِ الأصنامُ من بعد البلى ... واستيقظت من قبل نفخ الصورِ
والكعبة العليا توارى أهلُها ... فكأنّهم مَوتى لغير نُشورِ
وقوافلُ الصحراء ضلّ حُداتُها ... وغدت منازِلُها ظلال قُبُورِ
أنا ما حسَدتُ الكافرينَ وقد غدَوا ... في أنعُمٍ ومواكبٍ وقُصورِ
بل مِحنتي ألا أرى في أُمَّتي ... عملاً تقدِّمه صَداقَ الحُورِ

* * *

لك البريَّةُ حكمةً ومشيئةً ... أَعيَت مَذَاهبُها أُولى الألبابِ
إن شئتَ أجريتَ الصحارى أنهُراً ... أو شئتَ فالأنهارُ موجُ سرابِ
فإذا دُهي الإسلامُ في أبنائه ... حتَّى انطوَوا في محنةٍ وعذابِ
فثراؤُهُم فقرٌ ودولةُ مجدهم ... في الأرض نهبُ ثعالبٍ وذئابِ
عاقَبتَنا عدلاً فهب لعدوِّنا ... عن ذنبه في الدهر يوم عقابِ

* * *

عاشُوا بثَروتِنا وعِشنا دونَهم ... للموت بين الذلِّ والإملاقِ
الدِين يَحيا في سعادة أهله ... والكأسُ لا تبقى بغير الساقي
أين الذين بنار حبِّك أرسَلُوا الـ ... أنوارَ بين محافل العشَّاقِ
سَكبُوا الليالِيَ في أنين دُموعهم ... وتوضَّؤُوا بمدامِعِ الأشواقِ
والشمسُ كانت من ضياء وُجُوههم ... تُهدِي الصباحَ طلائعَ الإشراقِ

* * *

كيفَ انطوت أيّامُهم وهمُ الأُلى ... نشرُوا الهُدى وعَلَوا مكانَ الفَرقَدِ
هجروا الديارَ فأين أزمعَ[1] ركبُهُم ... من يهتدي للقوم أو من يَقتدي
يا قلبُ حسبُك لم تُلمَّ بطيفِهِم ... إلا على مصباحِ وَجهِ مُحَمَّدِ

---

(١) أَزمَعَ: قَصَدَ وتوجَّه. (مجمل اللغة: ٣٣٢).

فــازُوا مــن الدنــيا بمجــد خالــدِ ولهــم خلــودُ الفــوزِ يــوم المــوعدِ
يــا ربِّ ألهِمــنا الرشــادَ فمــا لــنا فــي الكــون غيــرك مــن ولــيٍّ مُرشِــدِ

* * *

مــازالَ قــيسٌ والغــرامُ كعهــدهِ وربــوعُ ليلــى فــي ربــيعِ جمالِهــا
وهِــضابُ نجــد مــن مَــراعيها المَهــا وظِــباؤُها الخفــرات مــلءُ جــبالِها
والعِــشقُ فــيَّاضٌ وأُمَّــةُ أحمــدَ يَتحَفَّــزُ الــتاريخُ لاســتقبالِها
لــو حاولــت فــوق الــسماء مكانــةً رفَــت علــى شــمسِ الــضحى بهلالِهــا
مــا بالُهــا تَلقَــى الجــدودَ عواثــراً[1] وتــصُدُّهَا الأيَّــامُ عــن آمالِهــا

* * *

هَجـرُ الحبيبِ رمَـى الأحـبّةَ بالـنوى وأصــابهُم بِتَــصَرُّم الآمــالِ
لــو قــد مللــنا العِــشق كــانَ سبيلنا أو نــستكين إلــى هــوى وضــلالِ
أو نــصنعَ الأصــنام ثــمَّ نبــيعها حاشــا المــوحِّد أن يــذلَّ لمــالِ
أيّــامُ ســلمانَ بــنا موصــولةٌ وتُقَــى أُويــس فــي أذانِ بــلالِ

* * *

يــا طِــيبَ عَهــد كــنتَ فــيه مَــنارَنا فبعــثتَ نــور الحــقِّ مــن فَــارانَ
وأَســرتَ فــيه العاشــقين بلَمحَــةٍ وســقيتهم راحــاً بغيــر دِنَــانِ[2]
أحــرقتَ فــيه قلــوبَهم بــتوقُّــدِ الإيمــان لا بــتَلَهُّب النيــرانِ
لــم نــبقَ نحــنُ ولا القُلــوبُ كأنَّهــا لــم تَحــظَ مــن نــارِ الهــوى بــدُخَانِ
إن لــم يُنَــر وجــهُ الحبــيب بوصــلهِ فمكــانُ حُــزنِ القلــبِ كــلُّ مكــانِ

* * *

---

(١) الجُدود العَواثِر: الحظوظ الخائبة. (المصدر السابق: ١١٥).

(٢) الراح: الخمر، والدنان: الكأس. (العين للفراهيدي ٣: ٢٩٣ و٨: ٩).

يـا فـرحة الأيّـام حـين نـرى بهـا — روض التجلِّـي وارفَ الأغـصان
ويعـود محفلُـنا بحـسنك مـسفراً — كالـصبح فـي إشـراقه الفيـنان
قـد هـاجَ حزنـي أن أرى أعـداءنا — بـين الطِـلا[1] والظـلٍّ والألحـان
ونعـالجُ الأنفـاس نحـن ونـصطلي — فـي الفقـرِ حـينَ القـومُ فـي بـستان
أشـرِق بـنورك وابعـثِ البـرق القـد — يـمَ بومـضةٍ لفَراشـك الظمـآنِ

* * *

أَشـواقُنا نحـوَ الحجـازِ تطلَّعـت — كحنـين مُغتـربٍ إلـى الأوطـان
إنَّ الطـيورَ وإن قَصَـصتَ جـناحها — تـسمو بفطـرتها إلـى الطيـران
قيثارتـي مكـبوتةٌ ونـشيدُها — قـد مـلَّ مـن صـمتٍ ومـن كـتمان
واللحـنُ فـي الأوتـار يـرجُو عازفـاً — ليـبوحَ مـن أسـراره بمعـانِ
والطـور يـرتقب التجلِّـي صـارخاً — بهـوى المَـشُوقِ ولَهفَـةِ الحَيـرانِ

* * *

أكـبادُنا احتـرقت بأنَّـات الجَـوى — ودماؤُنـا نهـرُ الدمـوع القانـي
والعطـرُ فـاض مـن الخمائـل والرُبى — وكأنَّـه شـكوى بغيـر لـسان
أو لـيس مـن هَـولِ القـيامة أن يكـو — ن الزهـرُ نَمَّامـاً علـى البُـستانِ
الـنملُ لا يخـشى سـليماناً إذا — حرَسَـت قُـراه عـناية الـرحمن
أرشـد بـراهِمَةَ الهُـنودِ ليـرفعوا الـ — إسـلامَ فـوقَ هـياكلِ الأوثـانِ

* * *

مـا بـالُ أغـصان الـصنوبر قـد نـأت — عـنها قَمَارِيهَـا[2] بكـلٍّ مكـانِ
وتعـرَّتِ الأشـجارُ مـن حُلـل الرُبـى — وطـيورها فـرَّت إلـى الـوديانِ

---

(١) الطِلاء: الخمر. (صحاح اللغة ٦: ٢٤١٤).

(٢) القماري: نوع من الحمام مطوّق حسن الصوت. (المصباح المنير: ٥١٥).

يـا ربّ إلا بُلـبُلاً لـم ينتظـر ... وحـيَ الـربيع ولا صَـبَا[١] نَيـسانِ
ألحانـهُ بحـرٌ جـرى مُـتلاطماً ... فكأنَّـه الحاكـي عـنِ الطـوفانِ
يـا ليتَ قومـي يـسمعونَ شِـكايةً ... هـي فـي ضميري صرخةُ الـوِجدانِ

* * *

إنَّ الجواهـر حيَّـرت مـرآةَ هـ ... ـذا القلبِ فهو على شفا البُركانِ
أَسـمِعهُمُو يـا ربِّ مـا ألهمَتَنـي ... وأعِـد إلـيهم يقظـةَ الإيمـانِ
وأذقهـمُ الخمـرَ القديمـةَ إنَّهـا ... عـينُ اليقـين وكوثـرُ الرضـوانِ
أنـا أعجمـيُّ الـدنّ لَكـن خَمرَتـي ... صُـنعُ الحِجَـازِ وكـرمِها الفَيـنَانِ[٢]
إن كـان لـي نغـمُ الهـنود ولحنُهم ... لكـنَّ هـذا الـصوتَ مِـن عـدنانِ[٣]

«جواب الشكوى»

ثـمّ نظـم محمّـد إقـبال بعـد هذه القصيدة الرائعة قصيدة أُخرى وضّح فيها تقـصير المـسلمين، وإهمالهم لدينهم، وعدم إتقانهم أمرَ الدنيا، تبريراً لما جُوزُوا به مـن الخـزي والهـوان، وسـرعان مـا تغنّـى بهاتـين القـصيدتين الأطفال والشباب، وحفظهما الرجال والنساء، وسارتا مسير الرياح وطارتا بغير جناح.

كـلامُ الـروح لـلأرواح يَـسري ... وتُدركـه القلـوبُ بـلا عـناءِ
هـتفت بـه فطـارَ بـلا جـناحٍ ... وشـقَّ أنيـنُه صـدر الفـضاءِ
ومعدنُـه تُرابـيٌّ ولكـن ... جـرت فـي لفظـه لغـةُ الـسماءِ
لقـد فاضـت دمـوعُ العِـشقِ منِّـي ... حديـثاً كـان عُلـوِيَّ الـنداءِ

---

(١) صَبَا: ريح طيِّبة تهبّ من جهة الشرق. (المصدر السابق: ٣٣٢).

(٢) الفَينان: ذو الأفنان (طويل الأغصان). (لسان العرب ٣: ٣١١٣).

(٣) ديوان محمّد إقبال ١: ٩٣ ـ ١٠٠.

فحلَّق في ربا الأفلاك حتّى ... أهاج العالم الأعلى بكائي

* * *

تحاوَرَتِ النجومُ وقلن صوتٌ ... بقرب العرش موصول الدعاءِ
وجاوبت المجرّة علَّ طيفاً ... سرى بين الكواكب في خَفاءِ
وقال البدرُ هذا قلبُ شاك ... يواصل شدوهُ عند المساءِ
ولم يعرف سوى رِضوان صوتي ... وما أحراهُ عندي بالوفاءِ
ألم أك قبلُ في جنّات عدن ... فأخرجني إلى حين قضائي
وقيل هو ابن آدم في غُرُور ... تجاوزَ قَدرَه دونَ ارعِواءِ[1]
لقد سَجَدَت ملائكةٌ كرامٌ ... لهذا الخلق من طين وماءِ
يُظَنُّ العلمُ في كيفَ وكم ... وسرُّ العَجز عنه في انطواءِ
وملءُ كؤوسِه دمعٌ وشكوى ... وفي أنغامِه صوتُ الرجاءِ
فيا هذا لقد أبلغتَ شيئاً ... وإن أكثرتَ فيه مِنَ المِراءِ

* * *

عَطايانا سحائبُ مُرسَلات ... ولكن ما وجدنا السائلينا
وكلُّ طريقنا نَورٌ[2] ونورٌ ... ولكن ما رأينا السالكينا
ولم نجدِ الجواهرَ قابلات ... ضياءَ الوحي والنور المبينا
وكان تراب آدم غيرَ هذا ... وإن يك أصله ماءً وطينا
ولو صدقوا وما في الأرض نهرٌ ... لأجرينا السماء لهم عُيونا

* * *

وأخضعنا لِمُلكِهم الثريّا ... وشيَّدنا النجوم لهم حُصونا

---

(١) ارعواء: كفّ وارتداع. (العين للفراهيدي ٢: ٢٤٠).

(٢) النَور: الزهر. (المصباح المنير: ٦٢٩ ـ ٦٣٠).

ولكــن أَلحَـدُوا فــي خيــرِ ديــن　　بنــى فــي الــشمس مُلــك الأوَّلينــا
تُــراثُ محمَّـــد قـــد أهملـــوه　　فعاشـــوا فـــي الخلائـــق مُهمَلينـــا
تولَّـــى هادمُـــو الأصـــنام قُـــدماً　　فعـــاد لهـــا أُولـــئك يـــصنعونا
أبـــاهم كـــان إبـــراهيمَ لكـــن　　أرى أمـــثال آزرَ فـــي البنينـــا

❋ ❋ ❋

وفـــي أَســـلافكم كانـــت مـــزايا　　بكـــلٍّ فـــمٍ لذِكـــراها نَـــشيدُ
تَـضُوعُ[1] شـقائقُ الـصحراءِ عطـراً　　بـــريَّاها وتبتـــسمُ الـــورودُ
فهـــل بقـــيت محاســـنُهم لـــديكم　　فـــيجمل فـــي دلالكـــم الـــصدودُ
لقـــد هامـــوا بخـــالقهم فـــناءً　　فلـــم يكـــتب لغيـــرهِمُ الخلـــودُ
وكوثـــرُ أحمـــد مـــنكم قـــريبٌ　　ولكـــن شـــوقكم عـــنه بعـــيدُ

❋ ❋ ❋

وكـم لاح الـصباحُ سَـناً[2] وبُـشرى　　وأذَّنـــت القَمـــاري والطـــيورُ
وكبَّـــرت الخمائـــل فـــي رباهـــا　　مـــصلِّيةً فجاوبهـــا الغديـــرُ
ونـــوم صـــباحكم أبـــداً ثقـــيلٌ　　كـــأنَّ الـــصبح لـــم يدركـــه نـــورُ
وأضـحى الـصوم فـي رمـضان قـيداً　　فلـــيس لكـــم بـــه عـــزمٌ صـــبورُ
تمـــدَّن عـــصرُكم جمـــع المـــزايا　　ولـــيس بغائـــبٍ إلا الـــضمير

❋ ❋ ❋

لقـــد ذهـــب الـــوفاءُ فـــلا وفـــاء　　وكـــيف يـــنالُ عهـــدي الظالمينـــا
إذا الإيمـــانُ ضـــاعَ فـــلا أمـــانٌ　　ولا دُنـــيا لمـــن لـــم يُحـــيِ دِيـــنا
ومَـــن رَضـــيَ الحـــياةَ بغيـــر ديـــن　　فقـــد جعـــلَ الفـــناء لهـــا قَـــرينا
وفـــي التوحـــيد للهِمَـــمِ اتِّحـــادٌ　　ولـــن تبـــنوا العُـــلا مُتفـــرِّقينا

---

(١) تَضُوعُ: تفوح وتنتشر. (معجم مقاييس اللغة ٣: ٣٧٧).

(٢) السنا: الضياء. (صحاح اللغة ٦: ٢٣٨٣).

تساندتِ الكواكبُ فاستقرَّت ... ولو لا الجاذبِيَّةُ ما بقِينا

* * *

غَدَوتُم في الديار بلا ديار ... وأنتم كالطيورِ بلا وكورِ
وكلٌ صواعق الدنيا سهامٌ ... لبيدَرِكم وأنتم في غرورِ
أهذا الفقر في علمٍ ومالٍ ... وأنتم في القطيعةِ والنفور
وبيعُ مقابرِ الأجداد أضحى ... لذي الأحفادِ مدعاة الظهور
سَيُعجَبُ تاجرو الأصنامِ قُدماً ... إذا سمعوا بتجّار القبور

* * *

منَ المتقدِّمين إلى المعالي ... على نهجِ الهداية والصواب
ومِن جبهاتهم أنوارُ بيتي ... وفي أخلاقهم يُتلى كتابي
أما كانوا جُدُودكم الأوالي ... بناةَ المجد والفنٌ العجابِ
وليس لكم من الماضي تراثٌ ... سوى شَكوَى اللغوبِ[1] والاكتئابِ
ومن يَك يومهُ في العيش يأساً ... فما غَدُهُ سوى يومِ العذابِ

* * *

أتشكو أن ترى الأقوامَ فَازُوا ... بمجدٍ لايراه النائمونا
مَشَوا بهدي أوائلكم وجدُّوا ... وضيَّعتم تراث الأوَّلينا
أيُحرمُ عاملٌ وردَ المعالي ... ويسعدُ بالرقيِّ الخاملُونا
أليسَ من العدالة أنَّ أرضي ... يكون حصادُها للزارعينا
تجلِّي النور فوق الطور باقٍ ... فهل بقيَ الكليمُ بطُورِ سِينا

* * *

ألم يُبعَث لأُمَّتكم نبيٌّ ... يوحِّدكم على نهجِ الوئامِ
ومصحفُكم وقبلتُكم جميعاً ... منارٌ للأُخوّة والسلام

---

(١) اللغوب: التعب والإعياء. (معجم مقاييس اللغة ٥: ٢٥٦).

وفـــوق الكـــلّ رحمـــنٌ رحـــيمٌ ... إلـــــهٌ واحـــــدٌ ربُّ الأنــــام

فمـــا نــــارُ أُلفــــتكم تولَّـــى ... وأمـــسيتم حـــيارى فـــي الظـــلامِ

وحـــسن اللؤلُـــؤ المكـــنونِ رهـــنٌ ... بـــصوغ العِقـــد فـــي حُـــسن الـــنِظامِ

❊ ❊ ❊

وكـــيف تغيَّـــرت بكـــمُ الليالـــي ... وكـــيف تفـــرَّقت بكـــمُ الأمانـــي

تـــركتم ديـــنَ أحمـــدَ ثـــمّ عُـــدتُم ... ضـــحايا للهـــوى أو للهـــوان

رُقـــيُّ الـــشعبِ قـــد أضـــحى لـــديكم ... تقـــرِّرُه صـــلاحيةُ الـــزمانِ

وكـــيف تُقـــاسُ أوهـــامٌ ولغـــوٌ ... بحكمـــة منـــزلِ الـــسبع المثانـــي

أرى نـــاراً قـــد انقلـــبت رمـــاداً ... ســـوى ظـــلٍّ مـــريضٍ مـــن دخـــانِ

❊ ❊ ❊

أَرى الفقـــراءَ عـــبَّاداً تقـــاةً ... قـــياماً فـــي المـــساجد راكعيـــنا

هـــم الأبـــرارُ فـــي صـــومٍ وفطـــرٍ ... وبالأســـحارِ هُـــم يَـــستَغفرُونا

ولـــيس لكـــم ســـوى الفقـــراء ستـــرٌ ... يـــواري عـــن عـــيوبكم العُـــيُونا

أضـــلَّت أغنـــياءكم الملاهـــي ... فهـــم فـــي ريـــبهم يتـــردَّدونا

وأهـــلُ الفقـــر مـــا زالـــوا كـــنوزاً ... لـــدين الله ربِّ العالميـــنا

❊ ❊ ❊

أرى التفكيـــرَ أدركـــهُ خمـــولٌ ... ولـــم تـــبقَ العـــزائمُ فـــي اشـــتعال

وأصـــبحَ وَعظُكـــم مـــن غيـــر سِـــحرٍ ... ولا نـــورٌ يُطـــلُّ مـــن المقـــال

وعـــند الـــناس فلـــسفةٌ وفكـــرٌ ... ولكـــن أيـــن تلقـــين الغزالـــي

وجلجلـــةُ الأذان بكـــلِّ أرضٍ ... ولكـــن أيـــن صـــوتٌ مـــن بـــلالِ

منائـــرُكم علـــت فـــي كـــلِّ حـــيٍّ ... ومـــسجدُكم مـــن العـــبَّاد خالـــي

❊ ❊ ❊

فـأَينَ أئمّـةٌ وجـنودُ صـدقٍ ... تهـابُ شَـبَاةَ[١] عـزمهمُ الحـرابُ
إذا صـنعوا فـصنعهمُ المعالـي ... وإن قالـوا فقـولُهم الـصوابُ
مـرادُهم الإلـهُ فـلا ريـاءٌ ... ونهجهـمُ اليقـين فـلا ارتـيابُ
لأُمَّـتهم وللأوطـان عاشـوا ... فلـيس لهـم إلـى الدنـيا طِـلابُ
كمـثل الكـأس تُبـصِرُها دِهاقـاً[٢] ... ولـيس لأجلهـا صُـنِع الـشرابُ

❊ ❊ ❊

جهـادُ المؤمنـين لهـم حـياةٌ ... ألا إنَّ الحـياةَ هـيَ الجهـادُ
عقائـدُهم سـواعدُ ناطقـاتٌ ... وبالأعمـال يثـبتُ الاعـتقادُ
وخـوفُ المـوتِ للأحـياء قبـرٌ ... وخـوفُ الله للأحـرار زادُ
أرى ميـراثهم أضـحى لـديكم ... مـضاعاً حـيث قـد ضاعَ الرشادُ
ولـيس لـوارثٍ فـي الخيـر حـظٌ ... إذا لـم يحفـظِ الإرث اتِّحـادُ

❊ ❊ ❊

لأيٍّ مآثـر القـوم انتَـسَبْتُم ... لتكتـسبوا فخـارَ المُـسلمينا
فـأين مقـامُ ذي الـنورين مـنكم ... ودولـةُ عـزِّه دُنـيا ودِيـنَا
وفقـر علـيٍّ الأوّاب هـلا ... ربحـتم فـيه كنـزَ الفاتحيـنا
أقمـتم فـي الذنـوب وفـي الخطايـا ... وتغـتابون حتَّـى الـصالحينا
وهـم ستروا عـيوب الخلـق فـضلاً ... وإن كانـوا أبـرَّ المُتَّقيـنا

❊ ❊ ❊

أريكـةُ قيـصَرٍ وسـريرُ كـسرى ... قـد احتَمَـيا بملكهـم العَمِـيم
وأنـتم تطمحـون إلـى الثـريا ... بـلا عـزمٍ ولا قلـبٍ سـليم
تـضيعون الإخـاء وهـم أقامـوا ... صـروحَ إخـائهم فـوقَ الـنجومِ

---

(١) شَبَاة كلِّ شيء: حدّ طرفه. (لسان العرب ٢: ١٩٧٢).

(٢) دِهاق: مُمتلئ، يقال:كأس دهاق، أي: ممتلئ. (مجمع البحرين ٥: ١٦٤).

طلبتُم زهرةَ الدنيا وعدتُم ... بلا زهرٍ يضوعُ ولا شميم
وكان لديهم البستان محضاً ... وهم أصحاب جنّات النعيم

❊ ❊ ❊

يُعيدُ الكونُ قصّتهم حديثاً ... ويُنشئ من حديثهمُ الفنونا
فكم نَزَحُوا عنِ الأوكارِ شَوقاً ... إلى التحليق فَوق العالمينا
ويأسُ شبابكم أدمى خطاهم ... فظنُّوا فيه بالدِينِ الظنونا
هي المدنيَّةُ الحمقاءُ ألقت ... بهم حول المذاهب حائرينا
لقد صنعت لهم صنمَ الملاهي ... لتحجبَ عنهم الحَرَمَ الأمينا

❊ ❊ ❊

لقد سئم الهوى في البِيدِ قَيسٌ ... وملَّ من الشكاية والعذابِ
ويحاولُ أن يُباح العِشقُ حتّى ... يرى ليلاه وهي بلا حجابِ
يريدُ سفور وجه الحُسن لمّا ... رأى وجهَ الغرام بلا نقابِ
فهذا العهد أحرقَ كلَّ غرسٍ ... من الماضي وأغلقَ كلَّ بابِ
لقد أفنت صواعقُه المغاني ... وعاثت[1] في الجبالِ وفي الهضابِ

❊ ❊ ❊

هي النارُ الجديدة ليس يُلقى ... لها حطبٌ سوى المَجد القديم
خُذوا إيمانَ إبراهيمَ تَنبُت ... لكم في النار روضاتُ النعيم
ويذكو من دم الشهداء وردٌ ... سَنِيُّ العطر قدسيُّ النسيم
وليمعُ في سماء الكون لونٌ ... من العُنَّاب مخضوبُ الأديم
فلا تفزع إذا المَرجَانُ[2] أضحى ... عقوداً للبراعمِ والكرومِ

❊ ❊ ❊

---

(١) عَاثَت: أفسدت. (العين للفراهيدي ٢: ٢٣١).

(٢) المَرجان: صغار اللؤلؤ. (المصدر السابق ٦: ٢٠٩).

فكم زالت رياضٌ من رباها ... وكم بادت نخيلٌ في البوادي
ولكن نخلةُ الإسلام تنمو ... على مرِّ العواصف والعوادي
ومجدُك في حِمَى الإسلام باقٍ ... بقاءَ الشمس والسبع الشدادِ
وإنَّك يوسفُ في أيِّ مصرٍ ... يرى كنعانَه(١) كلَّ البلادِ
تسير بك القوافلُ مُسرعاتٍ ... بلا جرسٍ ولا ترجيعِ حَادِي

* * *

ضياؤك مشرقٌ في كلِّ أرض ... لأنَّك غير محدود المكانِ
بَغَت أُممُ التتَار فأدركتها ... من الإيمان عاقبةُ الأمانِ
وأصبح عابدو الأصنام قُدماً ... حماةَ الحِجر والركن اليماني
فلا تجزع فهذا العصر ليل ... وأنت النجم يشرق كلَّ آنِ
ولا تخشَ العواصفَ فيه وانهض ... بِشُعلتك المضيئةِ في الزمانِ

* * *

أعد من مشرقِ التوحيد نوراً ... يتمُّ به اتِّحاد العالمينا
وأنت العطرُ في روضِ المعالي ... فكيفَ تعيش محتبساً دفينا
وأنت نسيمةٌ فاحمل شذاه ... ولا تحمل غبارَ الخامليـنا
وأرسل شعلةَ الإيمان شمساً ... وصُغ مِن ذرّة جبلاً حصينا
وكن في قمَّةِ الطوفان موجاً ... ومُزناً يمطر الغيث الهَتُونا(١)

* * *

فباسم محمّد شمسِ البرايا ... أُقيمت خيمةُ الفلك المُنيرِ
تَلألأ في الرياضِ وفي الصحارى ... وفوقَ الموجِ والسيل المغيرِ
ونَبض الكونِ منه مُستَمدٌّ ... حرارته على مرِّ العصورِ

---

(١) كنعان: أرض فلسطين. (مراصد الاطّلاع ٣: ١١٨٢).

(٢) هتن المطر: قطر متتابعاً. (صحاح اللغة ٦: ٢٢١٦).

ومـــن مـــراكش يغـــزو صـــداه ... رُبُـــوعَ الـــصين بالـــصوت الجهيـــرِ
ومـــا مـــشكاةُ هـــذا الـــنور إلا ... ضـــميرُ المـــسلم الحـــرِّ الغَـــيُورِ

* * *

ورفـــعُ الذكـــر للمخـــتار رفـــعٌ ... لقـــدرك نحـــو غايـــاتِ الكمـــالِ
فكـــن إنـــسانَ عـــين الكـــون واشـــهد ... مقامـــك عالـــياً فـــوقَ المعالـــي
بخنجـــرِ عـــزمك الـــوثّاب لاحـــت ... علـــى الأعـــلام أنـــوارُ الهـــلالِ
نـــداؤك فـــي العناصـــر مـــستجابٌ ... إذا دوّى بـــصوتٍ مـــن بـــلالِ
وعقلُـــك فـــي الخطـــوب أجـــلُّ درعٍ ... وعـــشقُك خيـــر ســـيفٍ للنـــضالِ

* * *

خلافـــةُ هـــذه الأرضِ اســـتقرَّت ... بمجـــدك وهـــو للدنـــيا ســـماءُ
وفـــي تكبيـــرك القدســـيِّ يـــبدو ... صـــغيراً كـــلُّ مـــا ضـــمَّ الفـــضاءُ
فـــيا مـــن هـــبَّ للإســـلام يدعـــو ... وأيقـــظ صـــدقَ غيـــرته الـــوفاءُ
ســـترفعُ قَـــدرَك الأقـــدارُ حتّـــى ... تـــشاهد أنَّ ســـاعدك القـــضاءُ
وقـــيل لـــك احـــتَكم دنـــيا وأُخـــرى ... وشـــأنُك والخلـــودَ كمـــا تـــشاءُ[1]

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٠١ ـ ١١٠.

المبحث السابع

إقبال والوحدة الإسلامية

أولى العلامة محمّد إقبال موضوع «الوحدة الإسلامية» جلّ اهتمامه وكفاحه، وقد أخذ هذا الموضوع حيّزاً عظيماً في مؤلّفاته، وبخاصّة الشعرية منها.

يقول إقبال في موضع من ديوان «رموز نفي الذات» معنوناً إيّاه بـ «قصّة أبي عبيدة وجابان[1] في معنى الأُخوّة الإسلامية» ما ترجمته:

مسلم في حومة الحرب أسر ... قائداً من جيش كسرى ذا خطر

قائد ربّ خداعٍ ماكر ... عجم الأيّام ذئب غادر

لم يعرف آسريه باسمه ... أو يحدّث أحداً من وسعه

قال للأسر يا ذا الكرم ... آمنّي ذاك شأن المسلم

وضع الجندي في الغمد الحسام ... معلناً أنّ دمك اليوم حرام

وخبت في الحرب نيران العجم ... وهوى من آل ساسان العلم

فإذا المأسور جابان الكبير ... قائد في جند إيران أمير

أقبل الجند بصوتٍ قارع ... يسأل القائد قتل الخادع

بو عبيد قائد العُرب الأبي ... عزمه في الحرب عن جيش غني

قال يا قومٍ ألسنا المسلمين ... نغمةً واحدةً في العالمين

من أبي ذرّ علتْ أو حيدر ... من بلال سُمعتْ أو قنبر

كلّ جندي أمين الملّة ... صلحه والحرب عهد الأُمّة

(١) أبو عبيدة الثقفي: قائد مسلم شارك في فتح العراق، وجابان: قائد فارسي معروف.

إنّ جابـــان عـــدوّ غَـــشِم   لكـــن الأمـــن حـــباه مـــسلم
دمـــه الـــيوم علـــيكم حـــرّما   أُمّـــة المخـــتار أوفـــوا الـــذمما[١]

وقـد سـخّر إقـبال قلمـه وفكـره في سبيل إيقاظ الأُمة الإسلامية من سباتها العميق، فدعا إلى إنهاء عصر الاستعمار الغاشم وقيام وحدة إسلامية كبرى مرتكزة على ما أوجبه الشرع الحنيف.

يقول إقبال في ديوانه «ضرب الكليم»:

بـــوحدة الأفكـــار تحـــيا أُمّـــة   ودونهـــا الإلهـــام يُلفـــى ملحـــدا
لا تحفـــظ الـــوحدة إلا بالقـــوى   لـــم يفلـــح العقـــل هـــنا ولا اهـــتدى
يـــا عـــباداً لـــيس لديـــه قـــوةّ   اذهـــب إلـــى كهـــف وســـبّح واعـــبدا
وهـــات إســـلاماً بـــه تـــصوّف   إلـــى الـــردى والـــذلّ والـــيأس هـــدى
للـــشيخ فـــي الهـــند أُجيـــزت سـجدة   فحـــسب الإســـلام حـــراً ســـيّدا[٢]

وفـي موضـع مـن نفـس الديـوان المزبور يصف إقبال حيرته وغمّه، فالأُمّة الإسـلامية انفـرط عقـدها، وفـي صدره موج، ولكن بحر العرب الذين ماجت بهم أحداث التاريخ ليس فيه هياج اليوم، فيخلط به هذا الموج، وهو حادٍ غير أنّه لا زاد له ولا قافلة يحدوها، وأمامه فيافٍ هائلة، وهو حفيظ على آيات الله يبتغي أن يسير بها، فهو يلتمس سبيله في هذا العالَم سائلاً روح الرسولﷺ أين يذهب:

أرى الملّـــة البيـــضاء بُـــدّد نظمهـــا   فمـــسلمك انظـــر حالـــه أيـــن يـــذهب
ولـــيس ببحـــر العـــرب لـــذّة ثـــورةٍ   وفـــي الـــصدر مـــوج غاله أين يذهب
ولا ركـــب للحـــادي ولا زاد عـــنده   وقطـــع الفيافـــي هالـــه أيـــن يـــذهب
فبـــيّن لـــنا الأســـرار روح محمّـــد   حفـــيظ لأيّ يـــا لـــه أيـــن يـــذهب[٣]

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٢) المصدر السابق ٢: ٣٧.

(٣) المصدر السابق ٢: ٤٥.

والأمّـة التي حملت رسالة الإسلام إلى أُمم الأرض وعلّمتها الأُخوّة والتعاون العـرب، وإقـبال ينعى على أُمراء العرب أن نسوا هذه الرسالة التي بلّغوها وجعلوها وراء ظهورهم:

هـل يُـسعد الكافـر الهـندي مـنطقُه ... مخاطـباً أُمـراء العـرب فـي أدبِ
مـن أُمّـة قـبل كـلّ الناس قد أخذت ... بحكمـةٍ فأعانـتها علـى الـنوبِ
إخـــاء مـــصطفوي دون تفـــرقة ... وهجـر كـلّ غـوي مـن أبـي لهـبِ
مـا مـن حـدودٍ وأرضٍ كان منشؤها ... مـن أحمـد العُرب كانت أُمّة العربِ[1]

ويأخذ إقبال على بعض مصلحي الشرق أنّهم لم يخرجوا للناس شيئاً، وأنّهم لم يستمسكوا بالسنن الصالحة القديمة ولا أخذوا بالسنن الحديثة المقبولة:

يئـست فـلا أُرجّـي فـي أُنـاسٍ ... لهـــم فـــنّ كفـــنّ الـــسامري
سـقاة فـي ربـوع الـشرق طاقـوا ... علـى الـندماء بالقـدح الخلـي
سـحاب مـا حـوى بـرقاً قـديماً ... ولـيس لديـه مـن بـرقٍ فتـي[2]

ومن أجمل شعره الوحدوي ـ وهو يخاطب الأُمّة العربية ـ قوله:

كـلّ الـشعوب أعـدّت مـن مواردها ... حـصن الـرخاء وصارت للمنى قدما
ومـلء صـحرائكم لـو تعلمـون غنىً ... وثـــورة وكـــنوز تغـــدق الـــنعما
كـيف انقـضى حفلكم وانفضّ سامركم ... وكـان بـالأمس مـثل العقـد منـتظما
تـوحّدت مـن قـديم الدهـر أُمّـتكم ... مـا بالهـا انقـسمت فـي أرضكم أُمما
قـد خادعـتكم مـن المـستعمرين يدٌ ... سـمّ العقـارب فـي أكمامهـا اسـترا
كـم أهـدروا مـن شـعوبٍ آدميـتها ... كـم أيقظـوا فتـناً كم أفسدوا فِطَرا[3]

❊ ❊ ❊

---

(١) المصدر السابق ٢: ٥٥.

(٢) المصدر المتقدّم ٢: ٦٣.

(٣) المصدر المتقدّم ٢: ٣٨٣ ـ ٣٨٤.

تـوارث العـرب الأحـرار وحـدتهم ... مـدى عـصور وأجـيال وأزمـان
حتّـى إذا جـاء الاسـتعمار قـسّمها ... إلـى شـعوب وأقـوام وأوطـان[١]

* * *

كـلّ شـعب قـام يبنـي نهـضةً ... وأرى بنـيانكم منقـسما
فـي قـديم الدهـر كنـتم أُمّـةً ... لهـف نفسي كـيف صـرتم أممـا[٢]

وهـو يـرى أنّ حـياة الشعب بالتمسّك بالحقّ والأُخوّة، وبدونهما لا تستطيع الشعوب الوصول إلى المعالي وبلوغ السؤدد:

علـى قـوّة الحـقّ تحـيا الـشعوب ... وتجـتاز فـي المجـد حـدّ المجـال
فـلا شـعب يقـوى بـلا وحـدة ... تـضمّ الـصفوف لنـيل المعالـي[٣]

ولا يخفـى أنّ مقـصود إقـبال مـن كلمـة «الـشعب» هنا هي الأُمّة، وقد كان يرجّح لفظ «الأُمّة» الذي هو مصطلح قرآني على كلمة «الشعب».

يقول الدكتور جاويد محمّد إقبال: «على رأي العلامة محمّد إقبال لا يمكنك أن تتـصوّر إسلاماً لا يقترن بالعظمة والقوّة والصلابة، فالمسلم الواقعي هو المنتصر القـوي. وكـان يـدرك جـيّداً أنّـه لا يمكـن فـصل الـدين عـن السياسة في الدولة الإسـلامية، ولا يمكـن تحقـيق الـوحدة بـين المسلمين إلا باتّحاد الدين والسياسة. وكـان يـشبّه العـالم الإسـلامي بالعـسل المؤلّـف مـن قطـرات عديدة لشهد وورود مختلفة»[٤].

---

(١) المصدر المتقدّم ٢: ٣٨٤.

(٢) المصدر المتقدّم ٢: ٣٨٧.

(٣) المصدر السابق ٢: ٣٩٣.

(٤) حُكـي عـنه فـي مقالـة «العلامـة إقبال اللاهوري.. رجل في الزمن العصب»، للدكتور الشيخ محمّد مهدي التسخيري، والمنشورة في مجلّة «رسالة التقريب» الطهرانية، سنة: ٢٠٠٤م، عدد: ٤١، ص: ١٧٤ ـ ١٧٥.

وكان إقبال يدعو إلى دراسة الثقافة الإسلامية والسعي لمعرفة الأُصول والقيم التي تساعد على بناء مجتمع إسلامي موحّد متناسب مع متطلّبات عصره، والذي يؤدّي إلى ديمقراطية ومجالس نيابية منبثقة من روح الإسلام. وفي الإسلام طاقات كبرى، وباستطاعة الحضارة الإسلامية أن تقدّم برنامجاً صالحاً لجميع المسلمين، فالفرد حيّ بعقيدة التوحيد، والمجتمع حيّ بالرسالة، وكلّ أفكارنا وسلوكنا استلهام من الرسالة الخالدة، والإنسان المسلم جزء من الأُمّة الإسلامية التي ليس لها أيّ حدود جغرافية سوى حدّ الإسلام. كما أنّ الوحدة والمعرفة متلازمتان، والجهل والفرقة والتشتّت أسباب للتخلّف. وهو يرى أنّ من علائم حياة الإسلام اتّحاد الأُمّة الإسلامية، فبالوحدة تترابط الأُمّة وتحيا، وبالتفرقة تتشتّت وتموت، فكما أنّ الجسد الميّت يتلاشى ويتبعثر، فكذلك بالحياة يتوحّد الجسد ويتألّف.

ومن الطرق المؤدّية إلى الوحدة عند إقبال: القيادة الموحّدة للعالم الإسلامي، وإقامة اتّحاد إسلامي يضمّ جميع الدول الإسلامية، والمساعدة على انعقاد الاتّفاقيات والعهود والاتّحادات وإقامة العلاقات الثقافية والسياسية والاجتماعية.

والأوّلان من هذه الطرق لا يمكن الوصول إليهما بسهولة، لكنّ الثالث يمكن تحقيقه والسعي في تطويره تدريجياً. فالمهمّ توعية المسلمين بمشتركاتهم الدينية وتقوية ثقافة تحمّل الآخر من أبناء بقية المذاهب كي يسهل تقبّل بعض الخلافات الجزئية، وهذا ممّا يساعد على إقامة صرح الوحدة، فإذا توحّدت الأُمّة فسوف يكون حكّامها على حذر، وببركة الوحدة يُحترم الآخرون ولا يتعدّى أحد على حقوقهم ويعمّ الوئام والسلام المجمعات الإسلامية كافّة[1].

---

(١) انظر مقالة «العلامة إقبال اللاهوري.. رجل في الزمن الصعب»، للدكتور الشيخ محمّد مهدي التسخيري، والمنشورة في مجلّة «رسالة التقريب» الطهرانية، سنة: ٢٠٠٤م، عدد: ٤١، ص: ١٧٥ ـ ١٧٦. وراجع كتاب «علامة إقبال لاهوري بيدارگر شرق» (العلامة إقبال اللاهوري موقظ الشرق): ٨٥ ـ ١٠٣.

ونتيجة لهذه الجهود المثابرة التي بذلها إقبال في هذا الطريق استحقّ وصفه بالرائد المصلح، ومن هنا قال في حقّه الأُستاذ معزّ الدين أحمد سفير الباكستان السابق في العراق: «إنّ إقبالاً لا ينتمي لباكستان فقط، ولكنّه ينتمي للعالم الإسلامي كلّه. لقد عاش وعمل من أجل فهم أفضل لتعاليم الإسلام. كان مصلحاً متّبعاً أثر الشاه ولي الله من دلهي وجمال الدين الأفغاني ومفكّرين آخرين من العراق وتركيا ومصر»[1].

وبمناسبة ذكر السيّد جمال الدين فإنّ إقبالاً قد ذكره في ديوانه «رسالة الشرق» بمنظومة من سبعة أبيات جاءت تحت عنوان «إلى داعية الإسلام في بلاد الفرنج»، يقول:

الدهر عاد بنار نمرود ... جوهر الإسلام رهن تجديد

هلمّ نُلق الحجاب عن حُرَقٍ ... كالشمس تغشى الورى بتجريد

أمللتَ حور الفرنج من حكمٍ ... ورُعت أصنامهم بتوحيد

فقل لأهل الحجاز عن سلمى ... وبثّ في الترك شوق معمود

على خراسان والعراق فعج ... وردّ للعُجم شوق تغريد

كم انتظرنا لعارفٍ ولكم ... شجا جمال بلحن مفؤود

جعلتَ عشقاً حديث ذي هوس ... نثرتَ درّ الكلام بالبيد[2]

كما وتعرّض إليه في ديوانه «رسالة الخلود» في القسم الثاني منه «فلك عطارد»، فقد تخيّل إقبال نفسه في سفر نحو الأفلاك، حيث يسافر في المحطّة الثانية باتّجاه فلك عطارد، فيقابل هناك ـ وبرفقة الشاعر جلال الدين الرومي ـ الداعية الإسلامية الكبير السيّد الأفغاني وسعيد حليم باشا (الصدر الأعظم المصلح الذي قتل عام ١٩٢١م في روما)، ويحكي إقبال قصّته معهما قائلاً: «أقبل عليّ

(١) إقبال شاعراً ومفكّراً: ٢٣.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ٣٠١.

السيّد جمال الدين فقال: حدّثني ـ يا عزيزي ـ عن العالم الذي عشت فيه زمناً وعن المسلمين الذين أصلهم تراب وينظرون بنور الله. قلتُ: يا سيدي، لقد رأيتُ في ضمير الأُمّة التي خلقت لتسخير العالم معركة حامية وصراعاً دامياً بين الدين والوطن! لقد ضعف الإيمان في قلب هذه الأُمّة، ففقدت روحها، وقطعت الأمل من سيطرة الدين وسيادته، فلجأت إلى الوطنية والقومية! أصبح الأتراك وغيرهم سكارى بصهباء أوروبّا ونشوتها، وأصبحوا فريسة كيدها ودهائها.. أصبح الشرق خراباً بحكم الغرب وسيادته، وذهبت الشيوعية ببهجة الدين وبهاء الملّة. سمع الأفغاني كلّ ذلك في صبر وأناة وفي تألّم وحزن، ثمّ انفجر قائلاً: إنّ الباقعة[1] الأوروبّي هو الذي علّم أهل الدين الوطنية والقومية، أمّا هو فلا يزال يبحث عن مركز لجميع الشعوب والأوطان، ولكنّه بذر في الشرق بذور الخلاف والانشقاق، وشغل شعوبه بمصر والشام والعراق، فتحرّر أيّها المسلم الشرقي من قيود الوطنية والقومية، وكن عالمياً آفاقياً يعتبر كلّ بلد وطنه وكلّ أرض أرضه. إن كنت تميّز بين الجميل والقبيح فلا تربط نفسك وقلبك بالتراب والحجارة والقرميد! إنّ الدين هو أن ينهض الإنسان من الحضيض ويعرف قيمة الجهات. إنّ الحشيش ينبت على التراب ويفنى في التراب، ولكنّ النفس الإنسانية أسمى من أن يكون مصيرها هذا التراب! إنّ آدم لو خلق من ماء وطين فقد يأبى أن يدور حول هذا الماء والطين، إنّ جسمه يميل به إلى الأرض وروحه تطير به في الأجواء الفسيحة. إنّ الروح لا تنحصر في الجهات، وإنّ الحرّ لا يعرف القيود والحدود، فإذا حُبس في تراب الوطن اضطرب وثار؛ لأنّ الصقور لا تستريح ولا تهدأ في الأوكار. إنّ هذه الحفنة من التراب التي نسمّيها الوطن ونطلق عليها أسماء مصر وإيران واليمن، بينها وبين أهلها نسب؛ لأنّ هذه الشعوب قد نهضت من أرضها ولمعت من أُفقها، ولكن لا ينبغي أن تنطوي على نفسها وتنحصر في حدود أرضها. أما ترى إلى الشمس تطلع

---

(١) الباقعة: الداهية. (جمهرة اللغة ١: ٣٦٤).

بسنائها ونورها من الشرق، ولكنّها لا تلبث أن تتحرّر من حدود الشرق والغرب، وتسيطر على العالم وتحتضنه. إنّ فطرتها بريئة من الشرق والغرب وإن كان مولدها وظهورها في الشرق»[١].

ويمكن من خلال هذا النصّ ملاحظة ما كان عليه إقبال من تحرّق وأسى لما وصلت إليه الأُمّة الإسلامية من تفرّق وتشتّت واستبدال بعض المفاهيم الغربية الطارئة بالاعتقادات والأفكار الدينية الصحيحة، فهي شكوى مصلح لمصلح آخر، وهما وإن باعدت بينهما المسافات ولكن يجمعهما قلب نابض واحد وشعور واحد وضمير حيّ واحد.

ولم يكتفِ العلامة محمّد إقبال بالقول فقط في مجال الوحدة الإسلامية، بل شفعه بالأفعال، فمن أجل تحقيق هدفه النبيل هذا سافر إلى العديد من الدول الإسلامية كمصر وفلسطين وأفغانستان، ووقف على أحوالها، وعرض فكره المستنير..

يقول إقبال: «لقد تجوّلت في بلاد العرب والعجم، فرأيت خلفاء أبي لهب كثيرين تفيض بهم البلاد، والمتشبّعين بروح محمّد ﷺ كالكبريت الأحمر وعنقاء المغرب! لا أرى في بلاد العرب تلك اللوعة القلبية التي كان يمتاز بها العرب، ولا في بلاد العجم ذلك السموّ الفكري الذي كان يمتاز به العجم، لا تزال دجلة والفرات متعطّشين إلى بطل من أبطال الإسلام، ولكنّي لا أرى في قافلة الحجاز أحداً يقوم مقام الحسين عليه السلام»[٢].

يشعر محمّد إقبال بهذا التدهور الذي وقع في حياة المسلمين، ويتألّم له أشدّ الألم، ويبكي دماً، وشعره يفيض بهذه الأنات والدموع.. يقول في أبيات ما ترجمته نثراً: «يا وارث التوحيد الإسلامي، لقد فقدتَ الكلام الجذّاب الساحر

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ١٨٨ – ١٨٩، نقلاً عن «روائع إقبال» للندوي.

(٢) المصدر المتقدّم ٢: ٥٠٧ – ٥٠٨، نقلاً عن «روائع إقبال» للندوي.

والعمـل المـسخّر القاهـر، لقـد كنتَ يوماً من الأيّام إذا نظرت إلى أحد ارتعد فرقاً منك وطـار قلـبه شـعاعاً، وقـد أصـبحت الـيوم كسائر الناس، لا تحملُ روحاً ولا تجـذب نفوسـاً... إنّ الـسجدة التـي كانـت تهتـزّ لهـا روح الأرض لقـد طال عهد المحـراب بهـا، واشـتاق إلـيها المـسجد، كمـا تشتاق الأرض الجدبة الخاشعة إلى المطـر. لـم أسـمع فـي مصر ولا في فلسطين ذلك الأذان الذي ارتعشت له الجبال بـالأمس! لقـد فقد المسلم لوعة القلب، وانطفأت نار الحياة فيه، فأصبح ركامها من تـراب... لـم أرَ فـي محـيطك ـ أيّهـا المـسلم ـ لؤلؤ الحياة، قد بحثت عنها موجة مـوجة، وتفقّـدتها صدفة صدفة... لقد فقد المسلمون سورة الحبّ الصادق، ونزف مـنهم دم الحـياة، أصـبحوا هـيكلاً مـن عظام، لا روح فيه ولا دم! الصفوف زائغة، والقلوب مضطربة، والسجدة لا لذّة فيها، ذلك لأنّ القلب خالٍ من الحنان»[1].

ومن جميل قوله في أبيات من ديوانه «رموز نفي الذات»:

نحـــن ممّـــا جمّعتـــنا أُمّـــة ... أُرســـلت للـــناس فـــيها الـــرحمة
موجـــنا فـــي بحـــرها متّـــصل ... مـــوجةٌ مـــن مـــوجة لا تُفـــصل
فالنبـــي الـــروح فيـــنا والعـــصب ... وإلـى القلـب مـن (غير) الربّ أحبّ
سِـــفره فـــي القلـــب نـــبع القـــوّة ... شـــرعه حـــبل وريـــد الأُمّـــة
قطـع حـبل مـنه للمـوت رديـف ... كذبـول الـورد فـي ريـح الخـريف
حـــيت الأُمّـــة مـــن تـــرياقه ... صـــبحها نـــوّر مـــن إشـــراقه
وحّـــد المرســـل فيـــنا الـــنغما ... والطـــوايا والمنـــى والألمـــا
كثـــرة الألاف عـــين الـــوحدة ... ومـــن الـــوحدة نـــشء الأُمّـــة
وحـــدة القـــصد حـــياة الكثـــرة ... مقـــصد المـــسلم ديـــن الفطـــرة
علّـــم الفطـــرة خيـــر الرســـل ... فمـــضينا للهـــدى كالـــشُعَل
بحـــره أخـــرج هـــذا الجوهـــرا ... نحـــن روح واحـــد مـــنه ســـرى

---

(١) المصدر السابق ٢: ٥٠٨، نقلاً عن «روائع إقبال» للندوي.

هـــذه الـــوحدة مـــا لـــم تفقـــد　　تحفـــظ المـــسلم حتّـــى الأبـــد[(١)]

وتعزيـزاً للوحدة الإسلامية يجب أن تعلو رابطة الإسلام وحبّ رسوله رابطة النسب والوطن وغيرهما من الروابط:

مـا مــن الأنــساب يقــوى وصــلنا　　لــيس مـــن رومٍ وعـــرب أصـــلنا

إنّمـــا حـــبّ الحجـــازي الحبـــيب　　قــد حــباكم ذاكــم الوصــل القــريب

حـــسبنا آصـــرة مـــن حـــبّه　　حــسب عــين نــشوة فــي قــربه

جـــدّد الدهـــر بـــنا ســـيرته　　مـــذ حـــوت أعـــراقنا نـــشوته

عـــشقه ســـرّ اجـــتماع الأُمّـــة　　نبـــضت مـــنه عـــروق الملّـــة

صـلة العــشق لــنا أقــوى ســبب　　هــو في الروح وفي الجسم النسب[(٢)]

ومـن عـوامل ضـعف الذات وضعف المجتمعات التي هي مجموعة ذوات: الفـرقة والفخـر بالأوطـان والأنـساب، والتـي زرعها الغرب فينا؛ لإضعافنا وإذهاب ريحنا؛ ليسهّل السيطرة علينا، وكان له ما أراد..

يقول إقبال في ديوان «رموز بي خودي»:

قطّعـــوا الأرحـــامَ بـــين الإخـــوة　　صـــيّروا الأوطـــانَ أُسّ الأُمّـــة

قدّســـوا الأوطـــان إعجابـــاً بهـــا　　قـــسّموا الإنـــسان أســـراباً بهـــا

طلـبوا الجـنّة فـي ﴿بِئْسَ الْقَرَارُ﴾　　فـــ﴿أَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾

أنكـــرَ الإنـــسانُ وجـــهَ الإخـــوة　　وانـــتهت قـــصّة الإنـــسانية

ذهـــب الإنـــسانُ روحـــاً وانقـــضى　　بقـــيت أقـــوامهُ وَهـــو مـــضى

منـــصبُ الـــدينِ حـــواه الـــساسةُ　　فـــنمت فـــي الغـــرب هـــذي الآفـــةُ

خطّـــة للـــوهن فيـــنا حُـــبِكا　　فـــي طـريق الدهــر ألقــى حــسَكا[(٣)]

---

(١) المصدر السابق ١: ٢٠٢ – ٢٠٣.

(٢) المصدر المتقدّم ١: ٢٤٢.

(٣) المصدر السابق ١: ٢١٠ ـ ٢١١.

ويدعو إقبال إلى الوحدة الإسلامية؛ لأنّ الوطنية ليست من أُسس تكوين الأُمم، وإنّ الفخر بالأنساب من شيم السفهاء الجهلة..

يقول إقبال في ديوان «رموز بي خودي»:

نحنُ في الإسلامِ أبناءُ الخليل ... من ﴿أبيكم﴾ خذ إذا شئت الدليل
أُممٌ قد عبدَت أوطانَها ... وبنت من نسب بنيانَها
أترى الأوطانَ أصلَ الأُممِ ... تُعبدُ الأرضُ بها كالصنمِ
إنّما الأنسابُ فخرُ السفهاء ... حكمُها في الجسمِ والجسمُ هباء
ضمّنا في الحقّ أُسٌّ آخرُ ... هو في الألبابِ منا مضمَرُ
قد خلَصنا من حدودٍ وقيود ... قلبُنا في الغيب إذ نحنُ شهود[١]

وهكذا نجد إقبالاً يحذّر المسلمين ـ وذلك من خلال خطبه وقصائده ـ من دعوى القومية والوطنية والتفاخر بالأنساب، وأنّها ما وجدت إلا لتفريق المسلمين وإضعافهم وتسهيل السيطرة عليهم[٢].

والدعوة إلى الوحدة أساس قوّة المجتمع وقوّة الأُمّة. والتفرّق ضعف وموت وفناء للأُمم والشعوب.. وما تفرّقت أُمّة أشتاتاً إلا أسرعت إلى الفناء.. قال تعالى: **﴿وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾**[٣].

لهذا كان شعار الاستعمار البريطاني في مستعمراته القديمة (فرّق تسد)، ومن هذا المنطلق الإسلامي حارب محمّد إقبال الدعوات المفرّقة للأُمّة، مثل: القومية، والوطنية، والعرقية، والتفاخر بالأنساب والأجناس.. إلخ، وعدّ ذلك من العوامل المضعّفة للذات.

---

(١) المصدر السابق ١: ١٩٦.

(٢) إقبال للنجّار: ٢٥٥ ـ ٢٥٧.

(٣) سورة الأنفال ٨: ٤٦.

وقد تطرّق إقبال إلى موضوع مقوّمات الأُمّة وأُسسها في كثير من دواوينه وخطبه السياسية، ولم يعدّ القومية والوطنية من مقوّمات الأُمّة، بل عدّهما من عوامل تفرّق الأُمّة.

ويرى إقبال أنّ العقيدة هي أساس تكوّن الأُمم وبناء الحضارة.

ويقول في خطبته الشهيرة في حفلة الرابطة الإسلامية عام ١٩٣٠م، وأعلن فيها دعوته إلى هند إسلامية (باكستان)، وإلى التمسّك بالإسلام الذي حفظ للمسلمين وحدتهم وقوّتهم في أحلك الأوقات، يقول إقبال مخاطباً المسلمين في الهند: «درس تعلّمته من تاريخ الإسلام، إي والله، درس واحد، ولكنّه كلّ شيء فيما يتعلّمه الإنسان، هو أنّه في أحرج الأوقات وأعقد المصائب والمشكلات كان الإسلام هو الذي يحفظ على المسلمين حياتهم، ولم يكن المسلمون هم الذين حفظوا الإسلام».

ويتابع إقبال خطبته فيقول: «فلو أنّكم ـ أيّها المسلمون ـ ركّزتم جهودكم وأنظاركم وولّيتم وجوهكم شطر الإسلام، وجعلتموه رائدكم وقائدكم، واقتبستم مشاعركم واتّجاهاتكم من عناصره التي تهب القوّة والحياة، لتجمّعت قواكم المتفرّقة، وتوحّدت مواهبكم المنتشرة من جديد، ولوضعتم لوجودكم التأمين والضمان الوثيق ضدّ عوامل الدمار والهلاك».

ويتّصل بهذه الخطبة خطبته في المؤتمر الإسلامي حينما تولّى رئاسة اجتماعه السنوي سنة ١٩٣٢م، قال فيها: «أنا لا أقبل الوطنية كما تعرفها أوروبّا، وليس إنكاري إيّاها خوفاً من أن تضرّ بمصالح المسلمين في الهند، ولكن أنكرها لأنّي أرى فيها بذور المادّية الملحدة، وهي عندي أعظم خطر على الإنسانية في عصرنا. لا ريب أنّ الوطنية لها مكانها وأثرها في حياة الإنسان الأخلاقية، ولكنّ العبرة في الحقيقة بإيمان الإنسان وثقافته وسننه التاريخية. هذه هي في رأيي الأشياء التي تستحقّ أن يعيش لها الإنسان ويموت من أجلها، لا بقعة الأرض التي

اتّصلت بها روح الإنسان اتّفاقاً»[١].

ويقول إقبال في رسالة بعث بها إلى السيّد محمّد سعيد الدين جعفري بتاريخ ١٤/نوفمبر/١٩٢٣م: «الإسلام في رأيي هو وسيلة عملية للنهوض بالبشرية بقبائلها وشعوبها وأُممها، ورفع مستواها من القيود المحلّية المنطقية والحدود الجغرافية، والقضاء على الفوارق والرواسب التي وقفت في سبيل التقدّم البشري في المراحل الابتدائية من التاريخ، تلك الفوارق والرواسب التي تفرّق بين إنسان وإنسان وبين جنس وجنس. وبهذه المبادئ المثيرة البارزة قد نجح الإسلام في أهدافه أكثر من الديانات الأُخرى من المسيحية والبوذية. ونظراً إلى التيّارات السريعة من القومية والوطنية التي أخذت تأتي من أوروبّا وتمتدّ إلى آسيا، تلك القومية والوطنية التي أعتبرها أنا عذاباً ولعنة يكابد منها الإنسان المعاصر، فإنّني أرى بأنّه لا بدّ من الاهتمام الكبير بحقائق الإسلام الأصيلة وأسراره الخالدة والرجوع إلى منابعه الأصيلة النقية؛ إذ إنّني أرى في ذلك صلاح العالم البشري كلّه، وهذا هو السبب الذي يجعلني أهتمّ بوجهة النظر الإسلامية وأتقدّم بها إلى الإنسان المعاصر. ولقد كنت من المعتقدين في الوطنية والقائلين بالقومية في بداية الأمر، وعلى أوّل من رأى حلم القومية الهندية المتّحدة، إلا أنّ التجارب والخبرة الواسعة والتوسعة في فكري كانت جميعها ممّا جعلني أُغيّر موقفي، وأرى الآن بأنّ القومية إنّما هي نظام واهن مؤقّت قد نرضى بها كشرٍّ لا بدّ منه. وأمّا أنت فتعتقد بأنّ الوحدة الإسلامية هي حركة سياسية أو قومية، وأمّا أنا فأعتقد بأنّ الوحدة الإسلامية هي وسيلة تقودنا إلى التوحيد بين الأُمم المتفرّقة وجمعها على نقطة واحدة من الهدف السامي، وبإمكان هذه الأُمم أن تجتمع على مركز بارز يحقّق بينهم الوحدة في الفكر والهدف، وبذلك ستتحرّر هذه الأُمم من فوارق الجنسية والوطنية ومن العصبية القومية الملعونة، فالإسلام خطوة سليمة نحو وحدة النوع البشري، وهو

---

(١) إقبال للنجّار: ٢٨٥ ـ ٢٨٧.

نظام اجتماعي يقود على مبادئ الحرّية والمساواة. ومن ثمّ ليس الغرض ممّا أكتبه عن الإسلام إلا خدمة للنوع البشري، وإيماني بإنّ الإسلام هو الوسيلة العملية الوحيدة التي بإمكانها أن تكون وسيلة رمزية ناجحة فعّالة للغاية. أمّا الوسائل الأُخرى فليست إلا الفلسفة، وهي وإن كانت تبدو جميلة خلابة في ظاهرها، ولكنّها لا يمكن العمل بها، وقد دهشت عندما علمت بأنّ الناس يعتبرون إبراز الحقائق الإسلامية الأصيلة سبباً للعداء والحقد بين الشعوب الهندية المختلفة! وأنا أُوافقك فيما ترى بأنّه من واجب المسلمين أن يتّخذوا طريق الحبّ والمودّة والصداقة نحو غيرهم من الناس، فقد جاء فيما رُوي عن الرسولﷺ بأنّ الأُمّة الإسلامية جاءت رحمة ورأفة للعالم البشري، ومن أجل تحقيق هذه الثورة الخلقية لا بدّ من أن نقدّم الإسلام في ضوء المنابع الشرعية الأصيلة. إنّ موقفي الشخصي نحو الحركات الدينية الأُخرى في العالم هو موقف الاحترام والتكريم»[١].

إنّ إقبالاً وإن كان يؤمن حسب الظاهر بمبدأ القومية الإسلامية، إلا أنّه لم يكن يهتمّ كثيراً بالفوارق الدينية والخلافات المذهبية في حياته الخاصّة، فقد كان على صلات الصداقة العميقة مع العديد من الهنادكة والسيخ، حتّى أنّ بعض الشعراء الهنادكة المعجبين بإقبال كانوا يلجأون إليه ليصلح شعرهم. ويكتب (السير تيج بهادر سبرو) رسالة إلى الشيخ (مولانا عبد الحقّ بابئي أردو) بعد وفاة إقبال ببضعة أشهر، فقال: «أعتقد أنّ الذين يقولون بأنّ إقبالاً لم يكن إلا شاعراً إسلاميّاً هم لا ينصفونه ويبخسون حقّه؛ لأنّ هذا القول يحدّد نطاق إقبال الشعري. لا شكّ أنّ إقبالاً قد قال وألّف الكثير عن الفكر الإسلامي وعن مجد الإسلام وثقافته ومدنيته، إلا أنّه لم يحدّد أحد نطاق شعر (ملتون) بأنّه كان شاعر الديانة المسيحية فقط، أو أنّ (كالي داس) كان شعر الهندوكية فقط، كما أنّ أتباع الديانات الأُخرى لم ينكروا فضلهما أو مكانتهما، فكذلك إذا كان إقبال قد تحدّث عن الأمجاد

---

(١) النهر الخالد ٢: ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

التاريخية الإسلامية أو كان قد أكبر أبطال التاريخ الإسلامي وعظّمهم، فلا يقدح ذلك في كونه شاعراً عالمياً، ولا يوجد مبرّر يبرّر لغير المسلمين ألا يقدّروه حقّ تقديره، فإنّ منظومة إقبال عن إسبانيا في ديوانه «جناح جبرائيل» ـ وأقول ذلك على سبيل المثال ـ أفليس بإمكانه أن تؤثّر في نفوس المسلمين كما تؤثّر في نفوس غيرهم من الناس؟! ولست أتحدّث عن الشاعرية والخيال السامي الذي يوجد في هذه الأبيات الشعرية، كما أنّني لا أتحدّث عن أُسلوبها اللغوي والأدبي، وإنّما أنا أُفكّر في مشكلة اللغة التي قد أصبحت موضوعاً للنقاش والتعليق. إنّي أسأل عن نفسي ولماذا نُعرض عن الأُسلوب اللغوي الذي تملؤه الروعة الفنّية والسيرة الفكرية والقدرة الكاملة على التعبير؟ ذلك الأُسلوب اللغوي الذي تمتاز بها هذه الأبيات الشعرية؛ إلا أنّ الأيّام قد تغيّرت، وإنّ الظروف قد استحالت. وجملة القول: فإنّ الطبائع قد تغيّرت، وإنّ المنافسة بين الابتكار والركود مستمرّة، وأمّا مصيرنا ففي علم الله»[1].

ويحدّثنا جاويد إقبال عن والده: بأنّه لم تمض سنة أو سنة ونصف على إقبال في (إنجلترا) حتّى بدأت الجوانب الرهيبة السوداء المعادية للبشرية التي تضمرها الوطنية الحديثة تظهر شيئاً فشيئاً، وأخذ يشعر إقبال بأنّ صلة الإنسان بجنس أو لون أو لسان أو مولده في منطقة من المناطق إنّما هو شيء يحدث مصادفة، ولا دخل لإرادة الإنسان في ذلك، والذي يحدث بالمصادفة لا يستحقّ أن يكون موضع فخر وكبرياء، وكذلك حبّ الإنسان لجنس بشري أو فئة خاصّة أو قطعة أرضية خاصّة لا أصل له ولا أساس إطلاقاً، وكذلك فإنّ الإنسان إذا أخذ يبغض الأجناس البشرية الأُخرى ويحتقرها ويقهرها ويسيطر عليها ويسلب حقوقها أو يستغلّها لمصالحه، فليس هناك ما يبرّر ذلك دينياً وروحياً وخلقياً. وكان إقبال يرى أنّ فكرة الوطنية أو القومية التي يتبنّاها الإنسان الغربي تعارض المبادئ الكونية

---

(١) النهر الخالد ٢: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

من الكرامة البشرية. وفي سنة ١٩٠٧م رأى بعيني رأسه الشعوب الأوروبّية قد انقسمت إلى أحزاب وتكتّلات، وقد خرجت كلّ فئة وكتلة ضدّ الأخرى على أساس الصلاح العسكري، وكان إقبال يرى أنّ هذا التشاجر والتناحر إنّما هو يشبه التشاجر والتناحر الذي يكون بين اللصوص المغيرين الذين لا يريدون إلا التوسّع في التجارة المستغلّة أو الإغارة على الضعفاء. ومن ثمّ أخذ إقبال يبغض الاستعمار الغربي والإمبريالية بغضاً شديداً، كما أنّه أخذ يبغض الوطنية والقومية ويحتقرها احتقاراً شديداً، وقد بلغ هذا البغض والتحقير من العمق حتّى أنّ إقبالاً أخذ يندم على ما قاله من الشعر الوطني والقومي فيما مضى، حتّى أنّه كان يكثر من القول بأنّ شعره الذي قاله قبل سفره إلى (أوروبّا) إنّما هو الشعر الجاهلي الذي قاله في العصر الجاهلي!

على كلّ حال، فإنّ رسالة إقبال التي كتبها في السابع من سبتمبر سنة١٩٢١م، وما قاله من قصيدة غزلية في شهر مارس ١٩٠٧م، يوضّح لنا جلياً بأنّه كان قد أخذ يعتبر بأنّ فكرة الفوارق العنصرية والوطنية والقومية من أعدى أعداء الإسلام والمسلمين. وقد نشأ هذا الشعور عنده في أُخريات إقامته في (كيمبردج)، حين أعلنت الاتّفاقية الثلاثية، وإنّ تلك القصيدة الغزلية ضدّ الفكرة الأوروبية عن الوطنية والإمبريالية إنّما كانت تعبيراً عن مشاعره كردّ فعل لما شاهده واطّلع عليه، فقال ما معناه:

«يا أهل الغرب، إنّ أرض الله ليست محلاً تجارياً، وإنّ الذهب الذي تظنّونه جيّداً سيصبح ذهباً مغشوشاً. إنّ مدنيتكم هذه سوف تنتحر بخنجرها الذاتي، وإنّ الوكر الذي يكون في غصن ضعيف لا يمكن أن يكون قوياً ويدوم طويلاً. إنّ الذين يحبّون الله هم أُلوف مؤلّفة يهيمون في البوادي والغابات، وأنّني سأتّبع وأُطيع الشخص الذي يحبّ عباد الله. وأخيراً أنشد الجوّ الصامت في الحجاز أُنشودته النائمة، فاستمعت إليها الأُذن الصاغية المنتظرة لذلك الصوت الحجازي،

وذلك أنّ العهد الذي تمّ بين أهل البدو والصحاري وبين خلق الله سوف يتجدّد تجدّداً قوياً. وإنّ ذلك الأسد البدوي الذي خرج من البادية فقضى على الإمبراطورية الرومية ـ ولقد سمعت لسان الملأ ـ سوف يستيقظ ويلعب دوره، إنّني مرّة أُخرى سوف أخرج قائداً لتلك القافلة المتعبة في ظلام الليل الحالك، وإنّ آهتي المؤلمة الحزينة سوف تنشر الشرر في الفضاء وتضيئها، وإنّ أنفاسي ستصبح شعلة نار لتضئ الطريق للقافلة الإسلامية».

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذه المرحلة: أنّ الأفكار المعارضة للإمبريالية والاستعمار والوطنية كانت توجد في (أوروبّا) مثل العالمية والإنسانية والتقدّمية، وكانت تنادي هذه الأفكار كلّها بكرامة البشرية، وكانت ترغب في إيجاد دنيا جديدة على مبادئ الأُخوّة العالمية، وكانت جمعيات سرّية كثيرة روسية جدّدت نشاطها ضدّ الإمبريالية والملكية، فلماذا لم يلتفت إقبال إلى هذه الأفكار حين أراد أن يرفض الإمبريالية والاستعمار والوطنية والقومية وعارضها؟ ولماذا فضّل الرجوع إلى المبادئ الإسلامية الأساسية؟

والردّ المجمل على هذا السؤال هو: أنّ هذه الأفكار والنظريات كلّها كانت نتيجة للفلسفة والعلوم العقلية الأوروبّية، وكانت هذه الأفكار والنظريات تقوم على المادّية، وكان قد اتّضح عند إقبال أنّ الفلسفة الأوروبّية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فلسفة واهية مجوّفة قبل ذهابه إلى أوروبّا وهو طالب في المعاهد العلمية بمدينة (لاهور)، وكان قد عثر على الردّ أو الحلّ لذلك في التصوّف الوجودي. أمّا الآن فكانت الفلسفية الأوروبّية والتصوّف الوجودي كلاهما قد فقد أهمّيته ومكانته عند إقبال، وكان إقبال قد تجاوز مرحلة العقل وأخذ يتقدّم نحو مرحلة الشوق والحبّ الإلهي، وكان قد أخذ يستيقن بأنّ الفلسفة لا قيمة لها غير التمرين الذهني الفارغ، كما أنّه كان قد أخذ يعتقد بأنّ التصوّف الوجودي وتعاليمه إنّما هو سكر أفيوني، ولا شكّ أنّ إقبالاً كان قد حضر ليستمع إلى المحاضرات

الخاصّة عن الاقتصاد وهو في (كيمبردج) و(لندن)، وذلك لرغبته العميقة في الاقتصاد ولكي يتمكّن من معرفة الأفكار المدنية الأوروبّية المعاصرة، وإنّه قد تأثّر بهذه المحاضرات الاقتصادية، إلا أنّه لم يكن من الممكن لأيّة نظرية اقتصادية أو مبدأ اقتصادي أن يضلّ إقبالاً عن طريق الحقّ.

إنّ كلمة (القوم) في القرآن الكريم قد جاءت بمعنى الفئة أو القبيلة، وبعبارة أُخرى: أنّ الفئة البشرية التي تتكوّن على أُسس الجنس المشترك أو اللون أو اللسان أو المنطقة يمكن أن تسمّى تلك الفئة البشرية قبيلةً أو شعباً أو قوماً طبقاً للنظرية القرآنية. ويقول الله سبحانه وتعالى في كتابه المجيد: ﴿**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾[1]. على كلّ حال، فإنّ الإيمان بالشريعة الإسلامية لا يسمّيه القرآن الكريم قبيلة أو قوماً أو شعباً وإنّما يسمّي المؤمنين بالشريعة الإسلامية أُمّة أو ملّة، وإلى ذلك يدعو القرآن الكريم، فإنّ كلمة الأُمّة أو الملّة تعني جماعة من البشر يربط بينهم الإيمان والعقيدة ارتباطاً روحياً عميقاً وثيقاً، وإنّ هذه الجماعة بإمكانها أن تستوعب القبائل والشعوب والأقوام، وإنّ الوحدة البشرية على مبادئ الإيمان في الإسلام تقضي على العنصرية واللونية والعصبية اللغوية، كما أنّها تقضي على الوطنية وتتحرّر من هذه القيود كلّها، وإنّ السيرة النبوية (على صاحبها الصلاة والسلام) تحدّثنا بأنّه ﷺ قد هاجر من مسقط رأسه احتفاظاً بإيمانه وعقيدته، وآخى بين المهاجرين والأنصار على المبادئ الإيمانية المشتركة بعد أن وصل إلى المدينة المنوّرة. ومعنى ذلك أنّ الأُمّة الإسلامية أو الملّة الإسلامية ليس لها وطن بالذات وأنّ كلّ منطقة من أرض الله يقوم فيها المجتمع الإسلامي على مبادئ الإيمان والعقيدة المشتركة بين المسلمين فهو وطن الإسلام.

---

(١) سورة الحجرات ٤٩: ١٣.

ولعلّ إقبالاً كان يفكّر في هذه الجوانب من التعاليم الإسلامية حين قال في قصيدة غزلية أُخرى ـ وهو في (إنجلترا) ـ ما معناه: «إنّ وطننا يمتاز بين أوطان العالم كلّه؛ لأنّ النبي العربي ﷺ قد بناه على مبادئ ممتازة؛ لأنّ حصن الملّة الإسلامية لا يقوم على وحدة الوطن أو الأرض، ولا ذهاب ولا إيّاب ولا حياة ولا ممات، وإنّ هذه الامتيازات والفوارق إنّما هي خدعة، وإنّ كلّ شيء منّا وكلّ ظاهرة من الظواهر تتّصل بنا، إلا أنّ وطننا ليس بين هذه الظواهر».

وكان إقبال قد لاحظ أنّ القوى الاستعمارية تعتزم تمزيق الوطن الإسلامي وتفريقه من أجل أغراضها الدنيئة الخاصّة؛ لأنّها بسياسة التمزيق والتفريق تستطيع احتلال البلاد الإسلامية كلّها واحداً بعد الآخر، وتتمكّن من أن تسلب حقوق المسلمين وتستغلّ بلادهم. ولاحظ إقبال كذلك بأنّ الحركات القومية في مصر وتركيا وإيران وأفغانستان والدول العربية الأُخرى قد بدأت نشاطها، وذلك كردّ فعل أو تأثير مباشر تحت الفكرة القومية الأوروبّية، حتّى أنّ بعض هذه الدول قد بدأت فيها حركات قومية من أجل الحصول على استقلال قومي، وأخذ هذا الصراع يشتدّ يوماً فيوماً، وكان إقبال يرى أنّ الدين جاء ليصلح من حال البشر ويقيم السلام بينهم، كما أنّ الهدف النهائي للإسلام إنّما هو إنشاء الوحدة البشرية على المبادئ الأخوية العالمية والكرامة البشرية، وذلك بالقضاء على تعصّب الجنسية واللون واللسان والمنطقية. وكان إقبال يخشى من أنّ الوطنية الأوروبّية إذا نشبت بين الأُمم الإسلامية فإنّ المسلمين لا بدّ من أن يبغض بعضهم البعض، كما هو حال الدول الغربية وشعوبها، أو أنّهم سوف يتقاتلون ويحارب بعضهم البعض ويسلبون حقوق بعضهم البعض أو يستغلّون أُخوانهم، وبذلك تنقرض الأُمم الإسلامية عن آخرها. ومن ثمّ كان إقبال يرى أنّ بقاء العالم الإسلامي وقوّته وحياة الأُمم الإسلامية إنّما هو في حاجة إلى التوحيد بين الأُمم الإسلامية على مبادئ الإيمان والعقيدة المشتركة.. أقام (مازيني) و(بسمارك) وحدة قومية وطنية في

إيطاليا وألمانيا، أمّا إقبال فأخذ يفكّر في وحدة الأُمم الإسلامية على أُسس متينة من الإيمان والعقيدة الإسلامية[١].

ويقول إقبال:

نفَسٌ في كلِّ صدر جائلُ	وهي للتوحيد سرٌّ هائلُ
فاجلُ هذا السرّ في كلِّ الفعال	ولتكن منه مثالاً للجمال
الذي سمّاك عبداً مُسلما	بك للوحدة في الدنيا سَما
قلت أفغانٌ وتركٌ وعجم	لم تَزُل عمّا تعوّدتَ القدم
طهّرنّ الحقّ من هذي السمات	اقصد البحر وخلِّ القنوات
يا أسيراً لسمات ويحكا	قد بَعُدتَ اليوم من دوحتكا
أبدل الوحدةَ بالتثنية	لا تقطّع صاحِ حبلَ الوحدةِ[٢]

وكان إقبال ـ وهو طالب في لندن ـ قد أنشأ جمعية شبه سياسية باسم «جمعية الوحدة الإسلامية»، وكان أمينها العامّ (السير) عبد الله السهروردي، ومن جملة الأُمناء المشاركين فهيا: (السير) سلطان أحمد، والميرزا جلال الدين. ويحدّثنا الدكتور جاويد إقبال بأنّ منازعة حدثت بين بعض أطراف الجمعية في تسمية هذه الجمعية بالجمعية الإسلامية أو جمعية الوحدة الإسلامية، فقطع إقبال النزاع بإطلاق جمعية الوحدة الإسلامية عليها[٣]، وما ذاك إلا للأهمّية التي كان يوليها إقبال لقضية الوحدة بين المسلمين.

وفي شهر كانون الأوّل من عام ١٩١١م قرّر المؤتمر التعليمي المحمّدي الهندي أن يوجّه الدعوة إلى إقبال ليرأس اجتماعه في «دلهي»، وأن يقوم الشيخ شبلي بتطويق إقبال بقلائد الزهور تقديراً واستحساناً لما قدّمه المؤتمر من

---

(١) النهر الخالد ١: ٢٣٧ ـ ٢٤١.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٣٧.

(٣) النهر الخالد ١: ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

الخدمات، وبعد أداء تلك المراسم قال إقبال: «إنّ الذين لا يخافون الله قد أشاعوا عن منظوماتي عدّة شائعات، وهي كلّها خاطئة لا أساس لها أصلاً. ويقولون بأنّني من الذين ينادون بالوحدة الإسلامية! وأنا أعترف بأنّني من دعاة الوحدة الإسلامية بلا شكّ ولا ريب، وأنا على يقين وثقة وإيمان بأنّ شعبنا العظيم له مستقبل زاهر، وأنّ رسالة الإسلام ورسالة شعبنا لا بدّ أن تتحقّق يوماً ما، وأنّه لا بدّ أن ينقضي الشرك وينحسر أنصار الباطل، ولا بدّ أن يأتي يوم تنتصر فيه الروح الإسلامية. وإنّ التحمّس والعواطف والأفكار التي أكنّها في ضميري عن هذه الرسالة الخالدة أُريد أن أُبلغها إلى الأُمّة في قصائدي ومنظوماتي الشعرية، وأتمنّى أن تنشأ فيه الروح الإسلامية التي كان أسلافنا يمتازون بها، هؤلاء الأسلاف الذين كانوا يعرفون حقيقة هذه الدنيا الفانية رغم الثروات والسلطة... إنّ الشعب والدين الذي يملك هذه المبادئ لا يمكن اليأس من مستقبله الزاهر، وهذه هي الوحدة الإسلامية التي يجب أن ننادي بها على نطاق واسع»[١].

فيا له من نصّ يفتخر فيه إقبال بأنّه من دعاة الوحدة الإسلامية! وواقعاً لم يكن إقبال من دعاة الوحدة فحسب، بل كان من روّادها وأكبر دعاتها بحقّ.

وخير ما أختم به هذا المبحث ـ وفيه ذكر لما نحن فيه ـ جملة أبيات شهيرة لإقبال بعنوان «النشيد الإسلامي» أوردها في ديوانه «صلصلة الجرس»، حيث يعلن فيه الوحدة الإسلامية العالمية المبنية على العقيدة، لا على الجنس واللون والأرض.. يقول فيها[٢]:

الصينُ لنَا والعُربُ لَنَا ... والهِنْدُ لنَا والكُلُّ لَنَا
أضحَى الإسلامُ لنَا دِيناً ... وجَميعُ الكونِ لنَا وَطنا
توحيدُ الله لنا نورٌ ... أعددنا الروحَ له سكَنا

---

(١) المصدر السابق ٢: ٣٥ ـ ٣٦.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ٩١ ـ ٩٢.

الكـــونُ يَـــزولُ ولا تُمحـــى ... فـــي الدهـــرِ صـــحائفُ سُـؤددنا
بُنـــيت فـــي الأرض معابـــدُها ... والبـــيتُ الأوّلُ كعبتُـــنا
هُـــو أوّل بـــيتِ نحفَظُـــه ... بحـــياة الـــروحِ ويحفَظُـــنَا
فـــي ظـــلِ الـــسيف تـــربّينا ... وبَنيـــنا العـــزّ لدَولتـــنا
علـــمُ الإســـلامِ علـــى الأيّـــا ... مِ شـــعارُ المجـــد لملّتـــنا
بهـــلالِ النـــصر يُـــضيءُ لـــنا ... ويُمـــثّل خَنجَـــر سَـــطوَتنا
وأذانُ المُـــسلمِ كـــانَ لـــه ... فـــي الغَـــرب صـــدى مـــن همّتـــنا
قولـــوا لِـــسماء الكـــون لقـــد ... طاولـــنا الـــنجمَ بـــرفعَتنا
يـــا دَهـــرُ لقـــد جَـــرّبتَ علـــى ... نيـــران الـــشدّة عَـــزمتنا
طُـــوفانُ الـــباطل لـــم يُغـــرِق ... فـــي الخَـــوف ســـفينةَ قوّتـــنا
يـــا ظـــلّ حدائـــقِ أنـــدلسٍ ... أنـــسيتَ مغانـــي عـــشرتنا
وعلـــى أغـــصانكَ أوكـــارٌ ... عمـــرتْ بطلائـــعِ نَـــشأتنا
يـــا دجلـــةُ هـــل ســـجّلت عَلـــى ... شـــطّيكَ مآثـــرَ عـــزّتنا
أمـــواجُك تَـــروي للدنـــيا ... وتُعـــيدُ جواهـــر ســـيرَتنا
يـــا أرضَ الـــنورِ مـــن الحَـــرمَيـ ... ـــن ويـــا مـــيلادَ شـــريعتنا
روضُ الإســـلام ودَوحـــتُهُ ... فـــي أرضِـــك رَوّاهـــا دمُـــنا
ومحمّـــد كـــان أميـــرَ الـــركـ ... ـــب يقـــودُ الفـــوزَ لنُـــصرَتنا
إنّ اســـمَ محمّـــد الهـــادي ... رُوحُ الآمـــال لنَهـــضَتنا
دوّتْ أنـــشودةُ «إقـــبالٍ» ... جَرَســـاً يَحـــدو فـــيه الـــزمنا
لِيُعـــيدَ قوافلـــنا الأولـــى ... فـــي المَجـــد ويـــبعثَ أُمّتـــنَا

وقـد نظّم الـشاعر القديـر محمّد التهامي شعراً عنونه بـ«نداء إقبال ووحدة المـسلمين»، ونـشرته مجلّـة «رسالة التقريب» في عددها السابع والثلاثين (صفحة: ٣٠٣ ـ ٣٠٤، سنة ١٤٢٤هـ)، يقول فيه:

«إقبال» شعرك خالد لم ينفد ... فاصدح وهزّ المسلمين وردّد
إنّ الذين تعبت في إيقاظهم ... ظلّوا على نوم بسمع موصدِ
كم رحت ترشدهم وغاب رشادهم ... لم يدركوا معنى نداء المرشد
أعد النشيد لعلّهم في مرّة ... يوماً يهزّهم غناء المنشدِ
قل للموحّد في ديانة مسلم ... ويل له إن عاش غير موحّدِ
فالقبلة الغرّاء تجمع وجهنا ... وتلمّ شمل القائم المتعبّد
من حاد عن صفّ الجماعة بيننا ... فكأنّه لإلهه لم يسجد
الدين يجمعنا ونحن نردّه ... ونعيش بين مبدّد ومبدّد
وتشيع أسباب العداوة بيننا ... كالتائهين على الطريق المهتدي
أعداؤنا ساقوا علينا أهلنا ... وتخيّروا من بيننا من يعتدي
جمعوا الوقود وهيّأونا فوقه ... ورموا إلى يدنا فتيل الموقد
فعلا اللهيب وفزعت أوطاننا ... وتصادمت تحت الظلام الأسود
من قال إنّا الوارثون لأُمّة ... أضواؤها غلبت ضياء الفرقد
رفعت لواء النور في كبد الدجى ... فانجاب ليل ظلامه لم يصمد
وتدفّق الإيمان من أعماقها ... فانداح فوق الكون نور محمّد
وهوى جميع الظالمين كأنّهم ... جاءوا إلى ساح الفناء بموعد
مازال هذا النور ينظر نحونا ... فلعلّ في الأحفاد من لم يرقد
يضوي.. يؤرّقنا.. يهزّ نعاسنا ... يرمي شواظ النار فوق المرقد
لم يكفنا منه نذير واحد ... فأتى النذير بوابل متعدّد
يشتدّ في الأقصى.. يهزّ بناءه ... يطوي بساط الأرض تحت المسجد
ويشدّ حرّ ترابنا من تحتنا ... لنعيش إن عشنا حياة مشرّد
دقّت رياح الهول فوق رؤوسنا ... بمطارق تغري عصيّ الجلمد
ورؤوسنا بضلالها مفتونة ... وكأنّها نسيت شريعة أحمد

الـنور وهـو الـنور فـي أعماقـنا ... قـد ضـاع بـين مهاتـر ومعـربد

فمتـى يعـود الـتائهون لبـرّهم ... فالبـرّ عـن آفاقـنا لـم يـبعد

الله يعـصمنا إذا لـذنا بـه ... فـي تـوبة تمحـو ذنـوب المفـسد

والله غفّـار الذنـوب جمـيعها ... إن ظـلّ صـاحبها بقلـب مـوحّد

فـتوحّدوا فـي الله يحمـي صـفّكم ... ويـردّ عـنكم صـولة المـستعبد

لا تـرهبوا أعـوانه وسـلاحه ... مهمـا أتـى مـن مبـرق أو مـرعد

فـالله فـوق العالمـين جلالـه ... سـبحانه مـن قاهـر متفـرّد

يحمـي العـباد إذا تـوحّد جمعهـم ... فـي عـصبة ويـد تـشدّ علـى يـد

فـتقدّموا والله فـوق صـفوفكم ... يرمـي فيعـصف بالغـشوم المعـتدي

وثقـوا بنـصر الله واشـتدّوا لـه ... فالنـصر لـيس غنـيمة المتـردّد

لـم يـبق شـيء نستـشار لأجلـه ... جـاز التـبجّح طاقـة المـتجلّد

مـسرى رسـول الله هـزّ كـيانه ... ومـشى بـساحته ذئـاب المعـبد

الفصل السابع

كلمات حول إقبال

وفيه مباحث:

المبحث الأوّل: إقبال بعيون هندية وباكستانية

المبحث الثاني: إقبال بعيون إيرانية

المبحث الثالث: إقبال بعيون عربية

المبحث الرابع: إقبال بعيون غربية

المبحث الأوّل

إقبال بعيون هندية وباكستانية

لمّا كانت شخصية هذا الرجل العبقري من الشخصيات المرموقة والمترامية الأطراف، فقد تسابقت الألسن والأقلام في مدحها وتبيين بعض خصائصها وما خلّفته للعالم الإسلامي من أفكار ناضجة وثمار يانعة ألقت بظلالها على رقعة العالم الإسلامي برمّته وغذّته بما ينفعه في يومه وغده، بل تجاوزتها إلى خدمة الإنسانية جمعاء.

وسأستعرض في المقام كلمات بعض الأعلام والكتّاب من الشرق والغرب في حقّ إقبال، ممّا يساعد بعض الشيء في معرفة أفكاره ورؤاه وتبيين معالم شخصيته أكثر فأكثر، وابتدأ بكلمات بعض المفكّرين من الهند وباكستان:

١ ـ قال عنه المهاتما غاندي: «للهند عينان: رابيندرانات طاغور، ومحمّد إقبال»[١].

٢ ـ قال عنه الزعيم السياسي جواهر لال نهرو: «السير محمّد إقبال قد لعب دوراً مهمّاً في التأثير على الجيل الطالع التالي ... كان شاعراً مفكّراً وفيلسوفاً ... وإنّما اتّخذت النخبة الإسلامية من قصائده أساساً فلسفياً لها ... وما من شكّ في أنّ شهرته تعود إلى جودة شعره، ولكنّها كانت تعود أكثر من ذلك إلى أنّه قد سدّ حاجة ما عندما كان المسلمون يبحثون عن مرساة يتعلّقون بها.. كان المثل الأعلى القائم على وحدة إسلامية قد فقد معناه»[٢].

---

(١) رجالات التقريب: ١٥٩.

(٢) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٦٦.

٣ ـ قال عنه القائد السياسي محمّد علي جناح: «إن حييت حتّى رأيت للمسلمين دولة قائمة في الهند فخيّرت بين الرئاسة العليا في هذه الدولة المسلمة وبين كتب إقبال لم أتردّد في اختيار الثانية»[١].

كما قال عنه: «لقد كان إقبال شاعراً منقطع النظير، طبق صيته الآفاق، وسوف تبقى كلماته خالدة. وإنّ مساعيه لأُمّته وبلده لتضعه في مصافّ أكابر الهند، وإنّ وفاته خسارة كبيرة للهند عامّة وللمسلمين خاصّة»[٢].

٤ ـ قال عنه المفكّر الإسلامي أبو الأعلى المودودي: «إنّه يوجد لدى إقبال تطوّر مستمرّ في الأفكار، فنجده مثلاً يؤيّد مصطفى كمال ويظهر أنّه رجل عبقري مثالي، ولكن عندما رأى تفاصيل الأحوال عدل عن رأيه. وفي الحقيقة هناك ثلاثة أطوار في حياة إقبال، وقد عاد قلبه وفكره مسلماً كاملاً في الطور الثالث والأخير من حياته»[٣].

ويحدّثنا الدكتور جاويد إقبال عن علاقة المودودي بوالده قائلاً: «إنّ العلاقات التي كانت تربط الشيخ المودودي بالأب الكريم العلامة محمّد إقبال ﵀ كانت متينة ووثيقة جدّاً، وقد حاول العلامة محمّد إقبال ﵀ قبل تأسيس دولة باكستان الاتّصال ببعض العلماء الكبار، ووجّه الدعوة إليهم لزيارة هذه المنطقة التي أُطلق عليها اسم (دولة باكستان) فيما بعد، وكان الشيخ المودودي على رأس قائمة هؤلاء العلماء، والذي كان مقيماً بموطنه في حيدر آباد دكن، اتّصل به العلامة وكتب إليه رسالة أبدى فيها عن مسيس حاجة ولاية بنجاب لأمثاله من الأفاضل والعلماء، وشوقه ورغبته الشديدة حول وضع مشروع لإنشاء صرح علمي ومركز ثقافي كبير، وذلك عن طريق تأسيس جامعة إسلامية عربية تقوم بأداء واجب

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٧١، إقبال للنجّار: ٢٩٤.

(٢) إقبال للنجّار: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(٣) المصدر السابق: ٢٩٥.

التعليم والتربية للأجيال الناشئة القادمة، وتفتح آفاقاً جديدة للدراسة والتحقيق، وتعتني بتدريس المعارف والعلوم الحديثة، بالإضافة إلى تدريس العلوم الإسلامية. وكان العلامة محمّد إقبال رَحِمَهُ اللهُ يشرح أفكاره ووجهة نظره، ويحثّه للتركيز على هذه الجوانب والنواحي خلال رسائله ومكاتباته، إلى أن كتب الله اللقاء بينهما، فقاما بإجراء الحوار والمناقشة لفهم وجهة النظر ورؤية بعضهما لبعض.

وقد قام السيّد تشودهري نياز أحمد خان بإهداء قطعة من الأرض لإنجاز هذه المهمّة الجليلة. ومن ثمّ فقد تقرّر بأن تكتب رسالة إلى شيخ جامعة الأزهر حينذاك الأُستاذ محمّد مصطفى المراغي ليتولّى بعث وفد من العلماء البارعين وأعضاء لجنة التدريس في علوم الفقه والحديث والتفسير، إلا أنّ الأُستاذ مصطفى أبدى عجزه عن بعث الكوادر المؤهّلة في المجالات المطلوبة.

وكانت هذه الفترة الأخيرة من حياة العلامة محمّد إقبال رَحِمَهُ اللهُ الذي اكتشف في شخصية الشيخ المودودي جميع تلك القدرات والخبرات والصلاحيات التي تجعله مؤهّلاً لإنجاز هذه المهمّة العظيمة، والقيام بهذا العمل الجليل.

وقد أجرى الشيخ المودودي ثلاثة لقاءات متتالية في الأيّام الأخيرة عام (١٩٣٧م) لمناقشة تفاصيل هذا المشروع وعرض أفكاره، ثمّ انتقل الشيخ من حيدر آباد إلى بتان كوت، وقد كتب السكرتير الخاصّ للعلامة إقبال إلى الشيخ أن يستعجل في لقاء العلامة؛ لعلّ موعود الأجل المحتّم اقترب منه، ولكن رحمة الله استأثرت بالعلامة في اليوم الثاني من كتابة هذه الرسالة، ولم يتحقّق اللقاء الأخير فيما بينهما، فبدأ الشيخ يعمل وحده بجدٍّ واجتهاد لتحقيق هذا المشروع، وإنجاز أماني العلامة حول بثّ الصحوة الإسلامية، ونفخ الروح الجديدة بين الأجيال الصاعدة، وتنفيذ أفكاره ورؤاه لخدمة جميع أطياف الأُمّة، عبر ربط صلتهم بأساسهم المتين، وإنشاء البنيان القويم»[١].

---

(١) الشيخ أبو الأعلى المودودي: ١٥٦ ـ ١٥٧.

٥ ـ قال عنه المفكّر مولانا أبو الكلام آزاد: «إنّ الهند الحديثة لم تستطع إنتاج شاعر مثله، وإنّ وفاته خسارة للشرق بأكمله وليست للهند فحسب، وبالنسبة لي شخصياً فإنّني فقدت صديقاً قديماً من أعزّ أصدقائي»(١).

٦ ـ قال عنه المفكّر الإسلامي أبو الحسن الندوي: «إنّي لا أعتقد في إقبال عصمة ولا قداسة ولا إمامة ولا اجتهاداً في الدين.. إنّني لم أزل ـ والحقّ أحقّ أن يقال ـ في كلّ دور من أدوار حياتي وثقافتي معتقداً أنّه لا يزيد على أن يكون تلميذاً من تلاميذ الثقافة الإسلامية النجباء الأذكياء، درسها دراسة مخلصة، وكان ولا يزال في حاجة إلى التعمّق والرسوخ فيها. إنّني أعتقد أنّه صاحب فكرة واضحة وعقيدة راسخة عن خلود الرسالة المحمّدية وعمومها، وعن خلود هذه الأُمّة وصلاحيتها للبقاء والازدهار، وعن كرامة المسلم وأنّه خلق ليقود ويسود. وأخيراً لا آخراً وجدته شاعر الطموح والحبّ والإيمان. وأشهد على نفسي أنّي كلّما قرأت شعره جاش خاطري وثارت عواطفي وشعرت بدبيب من المعاني والأحاسيس في نفسي وبحركة للحماسة الإسلامية في عروقي، وتلك قيمة شعره وأدبه في نظري ... كان بحكم دراسته الفلسفية من كبار الروّاد الباحثين عن الإنسان الكامل»(٢).

٧ ـ قال عنه الأُستاذ معزّ الدين أحمد سفير الباكستان السابق في بغداد: «إنّ إقبالاً لا ينتمي لباكستان فقط، ولكنّه ينتمي للعالم الإسلامي كلّه.. لقد عاش وعمل من أجل فهم أفضل لتعاليم الإسلام.. كان مصلحاً متّبعاً أثر الشاه ولي الله من دلهي وجمال الدين الأفغاني ومفكّرين آخرين من العراق وتركيا ومصر»(٣).

٨ ـ قال عنه الأُستاذ اعتزاز حسين السكرتير الأوّل للسفارة الباكستانية ببغداد سابقاً: «إنّ من يتصفّح التاريخ ـ وخصوصاً تاريخ العظماء والشعراء ـ يجد بحقّ أنّ

---

(١) إقبال للنجّار: ٢٩٤.

(٢) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال : ١٦٨، إقبال للنجّار: ٢٩٥.

(٣) إقبال شاعراً ومفكّراً: ٢٣.

العلامة إقبال شاعر فريد، ليس للإسلام فحسب بل للعالم أجمع، ولم تتلألأ رسالته بإشعاعها الوقّاد على الإسلام فقط بل إنّها شملت العالم كلّه، فهو مصدر روحي للمسلمين في كلّ أرجاء العالم.. فكره وفلسفته وفنّه لا ينحصر في فترة زمن واحد وفي موضوع واحد، وله فلسفة ذات أبعاد وصفات يمكن أن تكون دليلاً عالمياً في كلّ الأوقات»[١].

٩ ـ قال عنه الأُستاذ محمّد الرابع الحسني الندوي رئيس جامعة ندوة العلماء في الهند: «شاعر الإسلام الدكتور محمّد إقبال (رحمة الله عليه) شاعر ذو مكانة رفيعة بين أقرانه، وهو نابغة في الفكر والخيال والفلسفة والفنّ جميعاً، له آراء حصينة ونظرات عميقة في حياة الإنسان ومكانة المسلم في العالم، وكلامه في غاية القوّة والتأثير، يقع في نفس القارئ والسامع موقعاً عظيماً، ولأفكاره قيمة وأهمّية كبيرة للعالم الإسلامي والأُمّة الإسلامية. فكر عالمي وعقلية نابغة ودراسة عميقة تفاعلت في نفسه خلال حياته التي قضاها في الشرق والغرب في مجتمعات وأوساط مختلفة يبحث في الفلسفات والمدنيات والاتّجاهات للأُمم المختلفة القديمة منها والحديثة»[٢].

١٠ ـ قال عنه الدكتور سعيد الأعظمي الندوي رئيس تحرير مجلّة «البعث الإسلامي»: «عُرف ـ أي: إقبال ـ بفيلسوف الشرق الإسلامي الذي درس الحياة والكون والإنسان دراسة واعية عميقة من خلال كتاب الله وسنّة رسول الله صلى الله عليه وآله، فقام كشاعر ثائر على الأوضاع الفاسدة، يدافع عن الإسلام وتعاليمه بكلّ ما أوتي من موهبة شعرية وقوّة أدبية، وينادي بالوحدة الإسلامية والتضامن الإسلامي بشعره القوي الزاخر بالمعاني الغزيرة والمفاهيم العالية، كما يقول: فليتّحد المسلمون لصيانة وحراسة الحرم الشريف من سواحل النيل إلى تراب كاشغر. وقد تفتّحت

---

(١) المصدر السابق: ٨١.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ١٦.

قـريحته الشعرية وتفجّرت ينابيع الشعر في كيانه، فما لبث أن قال الشعر الإسلامي فـي جمـيع المعانـي الإسلامية والإنسانية، وتحدّث فيه عن الإسلام وحضارته التي رآهـا صـالحة للمجـتمعات الإنـسانية فـي كلّ زمان ومكان وفي كلّ عصر وجيل، وأتحـف الأوسـاط الإسـلامية كلّها بشعره الجميل الذي تغنّى به كلّ قريب وبعيد، وأُعجب به الناس في كلّ طبقة وبيئة»(١).

١١ ـ قـال عنه السيّد سليمان الندوي ـ وذلك عند وفاة إقبال ـ : «يوجد فينا كثيـر معنـى يواسـي الأُمّة ومن يصادق الجماعة المسلمة، ولكن الحقيقة أنّ التعليم الحـديث قد أنشأ فينا خلال مدّة السبعين سنة الماضية اثنين فحسب من المسلمين الـصادقين المحبّـين للأُمّـة، وهمـا: محمّد علي جوهر، ومحمّد إقبال (رحمهما الله رحمة واسعة) »(٢).

١٢ ـ قال عنه مولانا شبلي النعماني: «إنّ تكريم الشعب لرجل مكرمة كبيرة، ولا شكّ أنّ إقبالاً يستحقّ تلك المكرمة»(٣).

---

(١) المصدر المتقدّم ١: ١٦.

(٢) إقبال للنجّار: ٢٩٤.

(٣) المصدر السابق: ٢٩٣.

المبحث الثاني

إقبال بعيون إيرانية

١ ـ قال عنه قائد الثورة الإسلامية في إيران سماحة السيّد الخامنئي: «إنّه من الشخصيات البارزة في التاريخ الإسلامي، لا يمكن التركيز على إحدى خصائص حياته؛ لعمقه ورفعته، فالاكتفاء بالقول كونه فيلسوفاً وعالماً لا يؤدّي حقّه.. إقبال شاعر كبير.. إقبال مصلح ومحرّر كبير.. لقد أسّس فلسفته الخاصّة (الذاتية) بمفهوم إنساني ـ اجتماعي في إطار تعبير فلسفي»[1].

٢ ـ قال عنه الشهيد الشيخ مرتضى المطهّري: «ظهر محمّد إقبال كرائد لحركة الإصلاح الفكري في منطقة الهند وباكستان في فترة حسّاسة من تاريخ المنطقة، ولم يكن محمّد إقبال شاعراً وكاتباً فقط، وإنّما كان ناشطاً سياسياً أيضاً.

ولإقبال اللاهوري خصائص إيجابية إلى جانب بعض الملاحظات، أمّا خصائصه الإيجابية فهي:

أوّلاً: كان إقبال يعرف الثقافة الغربية معرفة جيّدة، وكان يملك معرفة عميقة بالأفكار الفلسفية والاجتماعية الغربية، إلى درجة أنّ الغربيّين أنفسهم يطرحونه كمفكّر وفيلسوف أيضاً.

ثانياً: أنّ إقبالاً مع معرفته الكاملة بالثقافة الغربية، كان يعتقد بأنّ الغرب يفقد أيديولوجية إنسانية متكاملة، وبالعكس كان يعتقد بأنّ المسلمين هم وحدهم الذين يملكون أيديولوجية كاملة. ولذلك فإنّ إقبالاً في نفس الوقت الذي كان يدعو إلى تعلّم العلوم والفنون الغربية، فإنّه كان يحذّر المسلمين من التغرّب والإعجاب

---

(١) رجالات التقريب: ١٥٩.

بالعقائد الغربية.

ثالثاً: كان إقبال يفكّر في نفس القضايا التي كان يفكّر فيها الشيخ محمّد عبده، أي: أنّه كان يبحث عن حلّ يستطيع المسلمون أن يحلّوا بها مشاكلهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية المعاصرة، بدون مخالفة أيّ حكم أو أصل من الأُصول الإسلامية. ولذلك كان إقبال يفكّر في مسائل كـ «الاجتهاد» و«الإجماع» وأمثالهما، حتّى أنه اعتبر «الاجتهاد» هو الجهاز المحرّك للإسلام.

رابعاً: أنّه على خلاف سائر تلامذة الثقافة الغربية، كان شخصية ذات توجّهات روحية معنوية، يملك بعداً روحياً عرفانياً إشراقياً عميقاً. ولذلك كان يعطي أهمّية فائقة للعبادة والذكر والتفكّر والمراقبة والمحاسبة الذاتية، وأخيراً مراتب السلوك الروحي وكلّ ما يسمّونه اليوم بالممارسات الانطوائية، والتي يخالفها البعض، حتّى أنّ بعض المسائل التي طرحها في كتاب «إحياء الفكر الديني» هي هذه القضايا. ولذلك يعتقد إقبال بأنّ إحياء الفكر الديني بدون إحياء القضايا الروحية والأخلاقية الإسلامية عمل غير مفيد.

خامساً: أنّه لم يكن رجل فكر فقط، بل رجل عمل ونضال أيضاً، ولذلك مارس السياسة وحارب الاستعمار البريطاني في الهند عملياً، وكان من مؤسّسي دولة باكستان الإسلامية.

سادساً: كان إقبال يملكه قدرة شاعرية عميقة، وقد وضع هذه القدرة في خدمة أهدافه الإسلامية.. كان إقبال من أمثال أُولئك الشعراء الذين مدحهم الكواكبي في «طبائع الاستبداد» أمثال الكميت الأسدي وحسّان بن ثابت الأنصاري ودعبل بن علي الخزاعي؛ لمواقفهم وتوظيفهم الشعر من أجل الحرّية. إنّ أشعار وأناشيد إقبال الثورية التي نظّمت بلغة الأوردو والفارسية ترجمت إلى العربية، ولازالت تملك أثرها الحماسي والمهيّج في أوساط المسلمين»[1].

---

(١) الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري: ٨٦ ـ ٨٨.

وقال المطهّري كذلك: «لقد صدق محمّد إقبال عندما قال: «الحياة ليست حركة تغيير خالصة وبسيطة، إنّما تملك الحياة في ذاتها عناصر البقاء والاستمرارية». وقال أيضاً: «الإسلام يريد الولاء والولاية لله، وليس الولاء والولاية للحكم المستبدّ، ولأنّ الله هو الأساس الروحي النهائي للحياة، فالولاء لله يعني الولاء لطبيعته المثالية. إنّ المجتمع الذي بني على هذا التصوّر الواقعي عليه أيضاً أن يوجد توافقاً بين مفهوم «التغيير» ومفهوم «الأبدية»، أي: من أجل تنظيم حياته الاجتماعية عليه أن يعتمد على «أُصول أبدية» ثابتة؛ لأنّ كلّ ما هو أبدي ودائمي يمكن أن يكوّن لنا أساساً محكماً في هذا العالم المتغيّر». إنّ ذلك الكاتب الطيّب القلب خلط بين مفهومي «الثابت» و«الساكن»، ولو كان عارفاً بالثقافة والفلسفة الإسلامية [حقّ المعرفة] لعلم أن لا معنى بوجود التغيير بدون وجود الثبات، وليس هناك متغيّر بدون وجود ثابت. إنّ كل متحرّك خصوصاً المتحرّك نحو التكامل، في نفس الوقت الذي يسير نحو المرحلة التالية، يتحرّك في مداره الخاصّ والثابت. وبعبارة أُخرى: أنّ المدار الثابت أيضاً يستمرّ في حركته نحو التكامل. إنّ المتحرّك إنّما يعبر «المراحل» و«المنازل» في حركته، ولا يعبر «المدار» و«الطريق» نفسه»(١).

٣ ـ قال عنه الشيخ محمّد علي التسخيري: «عقل جوّال، وقلب موّار، وإيمان متدفّق، وتحرّق لمستقبل الإسلام. غنّى للحرّية بالفارسية، وتعمّق في النفس، ودعا للحرّية والأُخوّة والوحدة والعدل وحبّ الإنسانية، فلم يحبس نفسه في أُطر قومية، ولا سجون جغرافية، ولا مضائق مذهبية، ولا تعابير كلاسيكية! إنّه الفيلسوف العالم الشاعر الإنسان، وإنّه نتاج تفاعل الفكر الإسلامي والاتّجاه الروحي الهندي والفكر الغربي. وإن كان لكلّ جواد كبوة فإنّ كبواته خطيرة: لقد أخطأ في تفسيره للوحي عبر إعطائه دوراً للتجربة الوجدانية للنبي، وأخطأ في تفسيره للخاتمية بأنّها تعني شيئاً من استقلالية العقل واستغنائه، وأخطأ في اعتباره الاتّجاه

---

(١) المصدر المتقدّم: ١١٨ ـ ١١٩.

التكفيري الوهّابي ولحركة البهائية من الحركات الإصلاحية، واعتباره أتاتورك ورضا بهلوي من المصلحين! ومع هذا يبقى شخصية ذات أبعاد ثرّة، وبطلاً للإصلاح، وعاشقاً للروحانية والتصوّف، ورمزاً من رموز الوحدة، ومجاهداً في سبيل الإنسانية والعلاء الإسلامي. فرحمة الله عليه، وحشره في علّيين»[1].

(١) من رسالة خطّية بعثها سماحة الشيخ التسخيري إلى المؤلّف مبدياً وجهة نظره حول إقبال وفكره.

المبحث الثالث

إقبال بعيون عربية

١ ـ قال عنه عملاق الأدب العربي الأُستاذ عبّاس محمود العقّاد: «إذا وجب للعظماء حقّهم في كلّ زمن، وإذا كان هذا الحقّ أوجب ما يكون على الشرق في هذا الزمن، وإذا نظرنا حولنا نبحث عن مثال، فذلك المثال هو إقبال وذكرى إقبال»[١].

كما قال أيضاً: «إنّ إقبالاً هو طراز العظمة الذي يتطلّبه الشرق في الوقت الحاضر وفي كلّ حين؛ لأنّها عظمة ليست بالدنيوية المادّية، وعظمة ليست بالأُخروية المعرضة عن هذه الدنيا، وهو زعيم العمل بين العدوتين من الدنيا والآخرة، قوّام بين العالمين كأحسن ما يكون القوّام»[٢].

وقال أيضاً: «في هذا الزمن وفي الأوطان الشرقية لا عظمة أولى بالتحية والإحياء من عظمة إقبال»[٣].

٢ ـ قال عنه عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين: «أُحبّ أن نكون أوفياء وأن نكون كراماً على أنفسنا، وأوّل حقوق الكرامة هو أن نعرف الحقّ لأهله، وأن نذكر إقبالاً أداءً لما له علينا جميعاً من دين؛ فهو الذي دعانا إلى الخير وأشاع فينا هذا الأمر بأن نعرف أنفسنا وحقوقنا ونجاهد في سبيل الحقّ والخير والجمال. كان حريصاً على أن تكون حياة الإنسان قائمة على إيمان الفرد بنفسه وعلى أن يفرض الفرد نفسه على الحياة، لا أن يخضع لها أو يفنى في مظهر من مظاهرها. وكان

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٣٧.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ١٣.

(٣) إقبال للنجّار: ١٧٤.

منطقياً مع نفسه في هذا الرأي الفلسفي الخطير، فكان اجتماعياً كأشدّ ما يكون الإنسان إخلاصاً للجماعة، أفنى حياته كلّها مرشداً معلّماً ناجحاً راعياً للعالم الإسلامي وللإنسان»[(١)].

كما قال أيضاً: «شاعران إسلاميّان رفعا مجد الآداب الإسلامية إلى الذروة وفرضا هذا المجد الأدبي الإسلامي على الزمان، أحدهما: إقبال شاعر الهند والباكستان، وثانيهما: أبو العلاء شاعر العرب»[(٢)].

٣ ـ قال عنه الأُستاذ الدكتور محمّد البهي: «إنّ إقبالاً في تجديد الفكر الديني في الإسلام كان جامعياً في محاولته ... وإقبال بهذا يعتبر المصلح الفكري في الإسلام في الوقت الحاضر، ويتميّز بذلك عن الشيخ عبده في اتّجاهه الإصلاحي، ولكن لأنّ محاولة إقبال الفكرية هي محاولة للخاصّة فهي في حاجة إلى حركة الشيخ عبده، كي تكون حركة إصلاحية فكرية عامّة للجماعة الإسلامية في كلّ طبقاتها»[(٣)].

٤ ـ قال عنه الأديب الكبير توفيق الحكيم: «الشاعر محمّد إقبال هو مفخرة من مفاخر الشرق في عصوره الحديثة، فهو الخلاصة النقية للمعرفة الكونية النابعة من الشرق وللمعرفة العقلية الصادرة عن الغرب.. لذلك كان إقبال هو بحقّ المفكّر المجدّد في فهم الإسلام والكاشف الصادق لجوهره العظيم»[(٤)].

٥ ـ قال عنه الأديب الشهير أحمد حسن الزيّات: «إذا كان حسّان شاعر الرسول صلى الله عليه وآله فإنّ إقبالاً شاعر الرسالة، وإذا كان لحسّان من نازعه شرف الدفاع عن محمّد صلى الله عليه وآله فليس لإقبال من ينازعه شرف الدفاع عن المحمّدية»[(٥)].

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٣٦.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ١٣.

(٣) الفكر الإسلامي الحديث: ٤٩٥ ـ ٤٩٦.

(٤) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٣٩.

(٥) المصدر المتقدّم: ١٣٦ ـ ١٣٧.

٦ ـ قال عنه الأُستاذ الدكتور محمّد رجب البيّومي: «كانت حالة العالم الإسلامي في كلّ دوله موضع تفكيره الملحّ سواء بسواء، كحالة المسلمين بالهند، لذلك ندّد بفظائح إيطاليا بطرابلس وتألّب الغرب على تركيا في البلقان، ونشر من القصائد الحماسية ما جعله شاعر الإسلام الأوّل في عصره، وما زال يوالي نشر أفكاره الثائرة سياسياً وعالماً ومنقذاً، ويؤلّف الكتب الفلسفية والدينية بالإنجليزية والفارسية، ويمثّل المسلمين في المؤتمرات السياسية شرقاً وغرباً، ويدعو إلى إنشاء دولة إسلامية خالصة، حتّى لقي ربّه في سنة ١٩٣٨ م بعد جهاد جعله بطل الأبطال ونادرة المفكّرين»(١).

٧ ـ قال عنه المفكّر الإسلامي سيّد قطب: «كدت أتوافق أنا ومحمّد إقبال في المعاني ، وربّما توافقنا في الألفاظ! »(٢).

٨ ـ قال الدكتور أحمد الشرباصي الرئيس العامّ لجمعية الشبّان المسلمين بالقاهرة: «لقد جرى العرف الباكستاني الحديث على وصف الشاعر إقبال بوصفين، هما: شاعر الإسلام، وملهم الباكستان.. والوصفان صادقان كلّ الصدق في صاحبهما، وهو بهما جدير كلّ الجدارة، فقد عاش إقبال للإسلام يدرسه ويتغنّى به، ويدعو إليه في شعر قوي، وفلسفة دقيقة مثيرة، وإيمان ثابت وطيد»(٣).

كما قال عنه أيضاً: «... ولم أر شاعراً يصوّر للمسلم صورة مثالية عالية كتلك الصورة التي يرسمها إقبال في مواضع كثيرة من شعره.. إنّه يصوّر المسلم حيناً كأنّه ماء في رقّته وحديد في شدّته، يهزأ بالصعاب، ويعلو على التراب، ويسري مع الأفلاك، ويجري مع الأملاك»(٤).

---

(١) موسوعة أعلام الفكر الإسلامي: ٩١٠.

(٢) ديوان محمّد إقبال ١: ١٤.

(٣) إقبال للنجّار : ١٧٦.

(٤) ديوان محمّد إقبال ١: ١٤.

٩ ـ قال الدكتور محمّد حسين هيكل: «ومن حقّ إقبال أن يذكره في مثل هذا اليوم كلّ مسلم، بل كلّ مفكّر في الوجود؛ فقد طلع هذا الرجل على العالم الإسلامي وعلى العالم كلّه بفلسفة جديدة صاغها شعراً، فإذا هي تهزّ المشاعر والقلوب، وإذا هي تثير كثيراً من عظماء العالم، فينظرون نظرات إعجاب إلى هذا المسلم»(١).

١٠ ـ قال المفكّر الإسلامي مالك بن نبي: «هناك انقلاب هائل أصاب إقبال حين كان يشهد تقاليد الهندوس، ويعيش في جوّهم، فنضج بذلك ضميره الديني، ممّا أكسب المفكّر الشاعر ذاتية غنية، اتّصف بها ضمير يتمتّع بالعقل وبالعاطفة، أي: بميزة الفهم، وميزة الانفعال.. هذا الحوار بين القلب والفكر هو الذي ينقص إنسان ما بعد الموحّدين، والذي يبدو أنّه لم يتحرّك بعد داخل نفسه على شاطئ البحر الأبيض، وهو من أعظم ما يتعلّمه العالم الإسلامي في رحلته نحو آسيا»(٢).

١١ ـ قال الدكتور عبدالوهاب عزّام: «محمّد إقبال نابغة وفيلسوف مبدع.. ولقد حرصت على أنّ أُعرِّف به قرّاء العربية، آملاً أن يرفع شباب العرب إلى مستوى يضيء فيه الإيمان، وتشتعل فيه الحياة، ويرتفع فيه الإنسان إلى المعالي، آنفاً من الدنايا، مقدماً على العمل»(٣).

١٢ ـ قال عنه الأُستاذ الدكتور حسين علي محفوظ: «إنّ إقبالاً رزق من الاحترام والتقدير أنّ الملايين من المسلمين في شبه جزيرة الهند يعتقدون فيه ما تعتقده الأُمّة في المرشد الملهم والباحث المحرّر والقائد الرائد والمفكّر المصلح والسياسي الموجّه والفيلسوف المنقذ.. والحقّ أنّ إقبالاً هو خلاصة ثلاثة عشر قرناً من تاريخ الإسلام في الهند، وهو أُمّة في ثياب رجل، وهو رجل أحيا أُمّة»(٤).

---

(١) إقبال للنجّار: ١٧٤.

(٢) وجهة العالم الإسلامي : ١٨٥.

(٣) إقبال للنجّار: ١٧٤ـ ١٧٥.

(٤) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٤٥.

١٣ ـ قال عنه الأُستاذ الدكتور عبدالعزيز المقالع رئيس جامعة صنعاء: «إقبال فيلسوف وشاعر الإسلام والثورة الاجتماعية، ناضل من أجل قيام مجتمع إسلامي تختفي فيه الطبقات ويتساوى فيه الناس فوق أرض الله وتحت سمائه ... إنّ فلسفة إقبال الذاتية خرجت مشبعة بروح العقيدة الإسلامية، ومستفيدة من فلسفات العصر، وجاءت بعد عصور الانسحاق والتدهور؛ لكي تعيد إلى الشخصية الإسلامية قبس التحدّي والمواجهة في غير ما تعالٍ أو كبرياء»(١).

١٤ ـ قال عنه الأُستاذ الدكتور رائد جبّار كاظم العراقي: «محمّد إقبال شاعر إسلامي كبير وفيلسوف إنساني شهير، استطاع أن ينشئ ويبني في ظلّ ظروفه السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية السيّئة فكراً عظيماً وفلسفة نهضوية تربوية تقدّمية تجديدية، متجاوزاً كلّ هذه الظروف ليقدّم ثمرة مرضية لمجتمعه الذي عاش فيه وللمسلمين جميعاً. ولفلسفة إقبال في الذات الدور الكبير في دعوة الإنسان المسلم لأن يبني شخصيته ويقوّم سلوكه؛ كي يصبح إنساناً فاضلاً أوّلاً ويصير مجتمعه إنسانياً كاملاً ثانياً»(٢).

١٥ ـ قال عنه الدكتور محمّد سعيد رمضان البوطي: «إقبال عاش مع الهموم التي كان يتقلّب فيها الإنسان في شتّى أطراف المعمورة، لا سيّما الإنسان المسلم.. كان يعلم مشكلات الرأسمالية ومشكلة الظلم، ويعلم المشكلات الاقتصادية، ويعلم المشكلات السياسية، ويعلم مشكلات الاستعباد والاضطهاد.. كان يعلم ذلك كلّه، ولكن محمّد إقبال زاد على ذلك أنّه عثر على المفتاح الذي إن استعمله المسلمون وأداروه على وجهه تخلّصوا من سائر المشكلات الاقتصادية، وتخلّصوا من الذلّ والاستعباد، وتخلّصوا من التفرّق والتمزّق، فتضاعفت همومه بسبب ذلك، فراح يصرخ وينادي دائماً: أيّها الناس! إنّ مشكلاتكم التي تضجّون منها حلّها بيدي،

---

(١) المصدر المتقدّم: ١٥١.

(٢) المصدر السابق: ١٥٢.

وهـذا هـو المفتاح! فما عليكم إلا أن تتعرّفوا عليه، ثمّ تستعملوه على وجهه. وهذا المعنـى الـذي كـان يتكرّر في شعر إقبال وينادي به من حوله لا يزال ينادي به من خلال سائر ما تركه من آثار وأشعار مضرّجة لا بدموعه بل بدماء قلبه»[١].

١٦ ـ قـال عـنه الأُستاذ محمّد سعيد مرسي المصري: «كان شعره يهدف إلى التحـرّر والخـلاص والعـودة إلـى الينابيع الأُولى للدين الحقيقي، وكان حادّ الذكاء مرهف الحسّ شجاعاً مفكّراً مؤمناً»[٢].

١٧ ـ قـال عـنه العلامـة محمود محمّد شاكر: «كان أعظم ما أدهشني رفض إقبال أن يدخل مسجد باريس ومقالته: إنّ هذا المسجد ثمن رخيص لتدمير دمشق! فلـولا أنّ الـرجل كان يعيش في حقيقة صريحة وفي ذكر دائم لا ينقطع لما نزل بنا وطـمّ لما خطر له هذا الخاطر. وكم من غافل ساه منّا ومن قومنا يعرض له أن يحيا تـاريخ نفـسه وتاريخ دينه بمثل هذه الكلمة، ثمّ لا تراه إلا حيث يكره الله من الذلّ والضعة والعبودية والفتنة بما زيّن له أعداء الله وأعداء رسوله ﷺ!»[٣].

١٨ ـ قـال الدكـتور محمّد كامل مرسي مدير جامعة القاهرة (يوم أُلقيت هذه الكلمـة): «لـم يكن إقبال ابن باكستان وحدها، ولا خدم الشرق وحده، ولا الحاني على العرب وحده، ولم يكن كذلك شاعر الإسلام وحده، بل كان من أُولئك الآحاد الـذين وهـبوا أنفـسهم لنفع بني آدم وخدمة الإنسانية، كان رائداً من روّاد الإصلاح في العصر الحديث»[٤].

١٩ ـ قال الدكتور سليمان حزين مدير جامعة أسيوط حينها: «ونحن إذ نحيي ذكراه الليلة إنّما نحيي ذكرى مفكّر من أعظم مفكّري الإنسانية في عهدها الحديث»[٥].

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ١٥ ـ ١٦.

(٢) عظماء الإسلام: ٤٤١.

(٣) ديوان محمّد إقبال ١: ١٥، ولاحظ رسائل الأعلام إلى العلامة أبي الحسن الندوي: ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٤) إقبال للنجّار: ١٧٥.

(٥) المصدر السابق: ١٧٥.

٢٠ ـ قال الدكتور عثمان أمين أُستاذ الفلسفة بكلّية الآداب بجامعة القاهرة: «ومحمّد إقبال علم من أعلام الإسلام، وقائد من قادة الفكر في الشرق، ورائد من روّاد الإصلاح في هذا العصر. ونستطيع أن نقول: إنّه إلى جانب شخصية جمال الدين الأفغاني، ومحمّد عبده المصري، وعبدالرحمان الكواكبي السوري، ستظلّ شخصية محمّد إقبال من أبرز شخصيات التاريخ الإسلامي الحديث»[١].

٢١ ـ قال الدكتور حسن عيسى عبدالظاهر: «لقد ظلّ إقبال طول حياته ينفث حياةً وقوةً وإباءً وجهاداً ودعوةً إلى الحرّية، وثورةً على الجبروت، وإيقاظاً للمسلمين خاصّة وتبصيراً بهم بمكانتهم في هذا العالم ومكانتهم في تاريخه وحضارته»[٢].

٢٢ ـ قال الدكتور زكي الميلاد: «لقد جاءت محاولة إقبال [في التجديد] ثرية بالمناقشات الفلسفية والدينية القديمة والحديثة، ومكثّفة بالأفكار والبراهين العقلية والنقلية، حيث كشفت عن ثقافة واسعة ومعرفة عميقة. ومع أنّه حاول تجديد الأُسس الفكرية والفلسفية للفكر الديني في الإسلام، أو إعادة النظر في تلك الأُسس الفكرية والفلسفية ومحاولة إصلاحها، إلا أنّه لم يعتنِ كثيراً بتركيز وتنظيم الأفكار الرئيسة التي حاول تأكيدها والدفاع عنها وجمع البراهين للاستدلال عليها، وكأنّ الطابع الشفهي الذي يغلب عليه في العادة التوسّع والإسهاب تغلّب كثيراً على عناصر التركيز والبناء المنهجي للأفكار»[٣].

٢٣ ـ قال الأُستاذ فتحي رضوان ـ وهو من أبرز الكتّاب المصريّين وتقلّد وزارة الإرشاد القومي بعد ثورة عام ١٩٥٢ م في مصر ـ وذلك في كلمة ألقاها في احتفال السفارة الباكستانية في القاهرة عام ١٩٦٥ م: «محمّد إقبال.. نحن نجتمع

---

(١) المصدر السابق: ١٧٦.

(٢) المصدر السابق: ١٧٦.

(٣) الإسلام والتجديد: ٦٠.

اليوم لنكرمه. في الواقع نحن إذ نكرمه إنّما نكرم أنفسنا.. محمّد إقبال رمز لأحسن ما في الحياة الإنسانية، هو يمثّل الشعر، ويمثّل الفلسفة، ويمثّل القانون.. لقد كان أُستاذاً في الجامعات، وكان شاعراً له دواوين بلغت من العدد تسعةً، وهو أيضاً محام بالمحاكم يترافع في القضايا...».

ويقول أيضاً في الكلمة نفسها: «وقد عرفت محمّد إقبال معرفة شخصية، عرفته في القاهرة سنة ١٩٣٢م، وكان في طريقه إلى مؤتمر المائدة المستديرة في لندن. كان إقبال في هذا اليوم صورة غامضة أخذ بمجامع فؤادي، واستولى على لبّي، وقد سمعته في المساء في جمعية الشبّان المسلمين يتحدّث عن مجمل فلسفته، ويتّخذ من الأسرار وسورة الإسراء سبيلاً إلى شرح هذه الفلسفة... ولذلك فإنّ صوت إقبال جدير بأن يكون اليوم حبيباً إلى أسماعنا وإلى قلوبنا»[1].

٢٤ ـ قال الدكتور عبد الودود شلبي: «وقد عاش إقبال حياته ساعياً وراء حقيقة الإيمان المستعلي على نقائص الدنيا..كان روحاً تحلّق في آفاق سامية.. كان قبساً من نور الحقيقة التي أتى بها محمّد ﷺ »[2].

٢٥ ـ قال الدكتور عبدالكريم عثمان أُستاذ الثقافة الإسلامية في جامعة الرياض سابقاً: «شاعر الإسلام محمّد إقبال شاعر نابغة، وفيلسوف إسلامي، ومفكّر، ومبدع. وإنّ أعظم عمل سياسي إسلامي قام به هو دعوته إلى إنشاء دولة تضمّ مسلمي الهند وهي باكستان، لذا يعتبر صاحب الفكرة الأُولى في إيجاد هذه الدولة الإسلامية العظيمة»[3].

٢٦ ـ قال الدكتور أحمد حسن فرحات أُستاذ التفسير في جامعة الكويت: «إقبال شاعر الإسلام الأوّل وفيلسوفه الكبير، درس الإسلام دراسة واعية، وأحاط

---

(١) إقبال للنجّار: ١٧٢ ـ ١٧٣.

(٢) المصدر السابق: ١٧٦ ـ ١٧٧ .

(٣) المصدر السابق: ١٧٧.

بالفلسفة إحاطة شاملة، وخاض معترك الحياة مجاهداً بفكره وشعره. فصوّر واقع العالم الإسلامي، وبيّن أسباب انحطاط المسلمين، ووضع أُسس نهضتهم، وصاغ ذلك كلّه ألحاناً شعرية رائعة،هزّ بها مشاعرهم، وحرّك أوتار قلوبهم، وأعاد الأمل إلى نفوسهم»[١].

٢٧ ـ قال الدكتور مصطفى حلمي الأُستاذ بكلّية العلوم جامعة القاهرة: «الشاعر الفيلسوف المسلم محمّد إقبال يعبّر بآرائه عن نموذج متكامل معبّر عن بعض القضايا الفلسفية المعاصرة، حيث جمع بين الثقافتين الغربية والإسلامية، واستطاع مستخدماً طريقة القرآن ومستلهماً حقائقه ومتحدثاً في الوقت نفسه بلغة العلم، تقديم الحلول لمشكلات المسلمين، وقد وفّق في بيان موقف الإسلام من المشكلات الناجمة عن الاصطدام بالحضارة المعاصرة»[٢].

٢٨ ـ قال الأُستاذ محمّد الكتّاني: «محمّد إقبال شاعر الباكستان وفيلسوفها، ووجه من هذه الوجوه المشرقة في الفكر الإسلامي الحديث. فقد اضطلع بتجديد الفكر الديني تجديداً استهدف صياغة جديدة للمعطيات الإسلامية عن الكون وعلاقته بالإنسان على نسق من الأساليب الحديثة، موفّقاً بين هذه المعطيات من النصوص القرآنية وبين ما جدّ في حقل الفلسفات الغربية ومعطيات العلم الحديث»[٣].

٢٩ ـ قال الأُستاذ عمر الدسوقي أُستاذ الأدب في دار العلوم: «إنّ أكبر ما يميّز محمّد إقبال عن شعراء عصره هو أنّه كان صاحب رسالة، وقد استخدم شاعريته لرسالته، ومع الأسف إنّ شعراءنا في هذا العصر ليسوا بأصحاب رسالة!»[٤].

---

(١) المصدر السابق: ١٧٧ـ ١٧٨.

(٢) الإسلام والمذاهب الفلسفية : ١٨٥.

(٣) إقبال للنجّار: ١٧٨.

(٤) المصدر السابق:١٧٨.

٣٠ ـ قال الدكتور صالح الأشتر أُستاذ الأدب في جامعة دمشق: «إنّ إقبالاً مزيج عجيب حقّاً، يجمع في نسق معجز حقائق العلم الأُسطوري الميثولوجي، وهو بكلّ ذلك ابن محيطه الهندي، وابن ثقافته الشرقية الغربية الجامعة، وابن دينه الإسلامي العظيم»(١).

٣١ ـ قال عنه الأُستاذ الدكتور عبدالكريم اليافي السوري: «محمّد إقبال شاعر الإسلام وفيلسوف الإنسانية، عظمته تكمن في أصالته، وأصالته وفاؤه لعقيدته الإسلامية وبيانه لحقيقة الإنسان العالية ... إنّ إقبالاً قد بلغ الغاية في الإجادة مع أصالة في التعبير ومهارة في الإيحاء وبراعة في النظم في اللغتين الأوردية والفارسية. وهذا مع إحاطة واسعة بالتراث الإسلامي وبالفكر الغربي. يضاف إلى ذلك تنويهه بقيمة الذات الإنسانية، وحفزه لشعوب الشرق على الحركة والتقدّم، ويقينه بمواهب هذه الشعوب وقدرتها على الخلق والإبداع»(٢).

كما قال عنه شعراً:

إقبال مجدك مثل الشمس مزدهر ... فكرٌ وشعر وحبٌ ظلّ يستعرّ
غنّيتَ أعذب ألحان الهوى زمناً ... إذا بها في ربوع الأرض تنتشر
ما أعذب الناي َ ألحاناً وتذكرةً ... بالمجد هل ثَمَّ للأمجاد مُدّكر
غنّى كثير ولكن ظلّ شعرهم ... «للجنس» حيناً وللفحشاء ما نشروا
وأنت أعليتَ شأن الحبّ في شمم ... إذا به بشعاع النور مؤتزر
روحٌ من الخلد لاقى من يترجمه ... بالشعر هل صُوَرٌ هاتيك أم سُوَر
يا حبّذا الفنّ حين الحبُّ يرفده ... كلاهما من فنون الكون مختصر
يبقى الرصين على الآفاق مؤتلقاً ... والغيّ يلمع أحياناً ويندثر
قلب المحبّ فضاء لا حدود له ... العرش فيه وفيه البيت والحجر

---

(١) المصدر السابق: ١٧٧.

(٢) الشيرازيّون الثلاثة: ١٠٥ و١١٨.

والبـرّ والبحـر والأمـواج شـاهدة ... وطـور سـيناء والـنار التـي ذكـروا
والنـرجس الغـضّ والأزهـار حبّـته ... والـنجم والـشمس والأنـواء والمطـر
والخمـر أطيـبها مـا لـيس يـدركها ... عـصر ولا ثـمّ عـن حِـدثانها خبـر
وفـيه أجمـل خلـق الله قاطـبة ... حـوّاء يحلـو علـى لألائهـا الـسمر
أُخت الشموس لها في الوجد وقدتها ... ومِـن سـناها يغـار الـنجم والقمـر
وأيـن للقلـب أن تهـدأ لـواعجه ... إنْ شـفّه دَعَـجٌ فـي الطـرف أو حَـوَر
أو راقـه مبـسمٌ كالـدرِّ منـتظماً ... وشـاقه الـسابيان الـدلّ والخفـر
كـأنّ بـسمتها فـي لـيل جلـوتها ... صـبح الـسعادة محظـيّاً بـه البـشر
قلبان قـد عقـد الـرحمان عهـدهما ... لا بـارك الله فـي الأحـباب إن غدروا
القلـب أثمـن كنـز لا كفـاء لـه ... بالـرفق يُجنـى وإلا فهـو ينكـسر
أبـو علـيٍّ بـن سـينا فـي رسـائله ... تحيَّـر العقـل فـي مـسعاه والنظـر
والحاتمـيُّ وقـد أرضـاك مـنهجه ... عـرفانه فـاق من أصحَوا ومن سكروا
الـذات أشـرف إكسير الفتـى شـرفاً ... فلـتُقدَحِ الـذات يُبـرِز وهجهـا الشرر
إذا أحـبّت تخلّـت عـن مـساوئها ... والحـبّ كالـنار لا يُبقـي ولا يـذر
وصـار كـلُّ عـصيّ طـوع رغبـتها ... سـهلَ المـنال فـلا خُلـف ولا كـدر
مـثل الفراشـة تلقـى الـنار هازجـة ... فتـستحيل سـنا يبهـى بـه البـصر
والحـبُّ أجمـل مـا غنّـى بـه بـشر ... يحـيا بـه الـدوح والأزهـار والثمـر
مـن أيـن للـناس يافـيّ سـواي لـه ... هـذا البـيان وهـذا العـزف والوتـر
أقـول هـذا ولـي عـن مـثله أنَـفٌ ... مـا لامـرئ بعـد فقـد القـدس مُفتَخَر
العمـر شـوط وحـيد أنـت صـانعه ... نمـضي تـباعاً وهـل يبقـى لـنا أثـر
أحـبب وأبغـض ونَـل ما أنت كاسبه ... يُحـسَب علـيك ويمـضي قـبله القدر
أحـببتُ كـلَّ البـرايا دون تفـرقة ... طـوع الإلـه إلـى أن ينقـضي العمر[١]

---

(١) المصدر السابق: ١٢٧ ـ ١٢٨.

٣٢ ـ قال عنه الأُستاذ الأديب نجيب الكيلاني: «كان شاعر الإسلام الدكتور محمّد إقبال من أعظم رجال الفكر والدعوة والأدب في هذا العصر، فقد جمع في شخصيته بين: الفكر الثاقب، والعلم الواسع، والقلب الواعي، والعقيدة القوية الصادقة، والرؤية الحضارية العميقة»[1].

وما تقدّم نقله من أقوالٍ هو غيض من فيض، فقد تنافس الأُدباء والفلاسفة والمفكّرون والسياسيّون في بيان منزلة إقبال وأفكاره ومدى تأثيرها الإنساني، وعدّوه من قادة الفكر ورجالات الأدب وزعماء الإصلاح وفلاسفة النهضة والتجديد، وهو ولا غرو أحدهم، بل من أبرزهم.

(١) حكي عنه في كتاب «العلامة أبو الحسن الندوي رائد الأدب الإسلامي»: ١٤٣.

المبحث الرابع

إقبال بعيون غربية

١ ـ قال عنه المستشرق الإنجليزي المعروف «هاملتون جيب»: «كانت رغبة إقبال في فلسفة الذات هي في الرجوع إلى الدين الإسلامي الذي فيه دستور الحياة الدنيا والآخرة، ولهذا فقد أحبّ إقبال الإسلام حبّاً عميقاً وقوياً، ولهذا كانت دعوته إنسانية عالمية أثّرت في المسلم وغير المسلم»[١].

٢ ـ قال عنه المفكّر والأديب الألماني «هرمان هسه»: «لم يعد إقبال متصوّفاً ولكنّه أخذ العهد على جلال الدين الرومي، ولم يعد من أتباع هيجل أو برجسون ولكنّه ظلّ فيلسوفاً متأمّلاً. إنّ قوّة إقبال تنبع من مجال آخر، من الدين والإيمان، فهو تقي صالح، قد نذر نفسه لله، ولكن إيمانه ليس إيمان الأطفال، وإنّما إيمان رجل مجاهد، وجهاده ليس جهاداً من أجل الله فحسب، وإنّما من أجل العالم أيضاً، فإنّ عقيدة إقبال موجّهة للجميع، وأُمنية أحلامه هي إنسانية متّحدة تحت راية الله وفي خدمته»[٢].

٣ ـ قال عنه الأديب الفرنسي «لويس رينو»: «إقبال أبرز شخصية أدبية وفكرية أثّرت في الهند وباكستان سواء كان ذلك في الأدب أو الفلسفة ... وقد وحّد إقبال بين الميل الصوفي القديم والروح العصرية، وهو الشاعر القومي والمحرّك الروحي لباكستان»[٣].

---

(١) فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال: ١٦١.

(٢) المصدر السابق: ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٣) المصدر السابق: ١٦٢.

٤ ـ قالت عنه المستشرقة الألمانية «أنّا ماري شيمل»: «لقد رأى إقبال نفسه في طريق المصلحين العظام للإسلام في الهند، ويبيّن استخدامه لرموز الموت والبعث كيف كان متمرّساً بتراث الشعر الصوفي ... إنّه كان واثقاً أنّ كلمته قادرة على القيام بمعجزة (القيامة من الموت) بالنسبة إلى شعبه، وقادرة على أن تقودهم إلى بعث روحي هم في حاجة إليه إذا أرادوا لأنفسهم البقاء تحت ظروف أحسن»[1].

كما قالت عنه: «إنّ باكستان عندما تشكّلت عدّت إقبالاً أباها الروحي. وإنّ إقبالاً يرى الدين أسمى من الشعر، وهو بحركة دائمة من الفرد إلى المجتمع. ويفسّر إقبال الإيمان بأنّه الطريق الحيوي للاتّصال بالكون، فهو في نظره من الدين الحركي الديناميكي. وممّا يقوله: إنّي أؤمن إيماناً لا شكّ فيه بأنّ العالم شاهد على وحدة الله المطلقة، وبذلك تكون أهمّيتنا بين الأقوام واضحة»[2].

٥ ـ قالت السيّدة مريم جميلة الأمريكية المهتدية للإسلام في تقويمها لمكانة إقبال الفلسفية والأدبية: «في هوجة تفسّخ المجتمع الإسلامي الذي زاد من تفسّخه تفشّي الهيمنة الغربية، وزاد من مرضه وتخلّفه الاستعمار الغربي، وفي هوجة الفوضى والتشويش والعقم الحضاري والثقافي، ظهر وبقي العلامة الشاعر الفيلسوف محمّد إقبال متميّزاً أصيلاً في تاريخ الأدب الإسلامي الحديث كلّه وقصائده»[3].

---

(١) المصدر المتقدّم: ١٦٠.

(٢) إقبال للنجّار: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٣) الإسلام والمذاهب الفلسفية : ١٨٥.

الفصل الثامن

إقبال في ميزان النقد

النقد الأوّل: نقد السيّد عمّار أبي رغيف

النقد الثاني: نقد الدكتور محمّد البهي

النقد الثالث: نقد الشيخ مرتضى المطهّري

النقد الرابع: نقد هاملتون جيب

النقد الخامس: نقد فضل الرحمان

النقد السادس: نقد الدكتور زكي الميلاد

النقد السابع: نقد عادل التلّ

النقد الثامن: نقد الدكتور حسن حنفي

النقد التاسع: نقد المستشرق الإنجليزي دكسن

استعراض بعض النقود الواردة
على الآراء الإقبالية

تعرّضت أفكار إقبال ـ وذلك كما هو الحال في أفكار غيره من المفكّرين الكبار ـ إلى بعض التقييم والنقود. وأكثر هذه النقود إنّما توجّهت لكتابه الشهير «تجديد التفكير الديني في الإسلام»، حيث منه يمكن استقاء معظم أفكار هذا الرجل الكبير.

ولا بأس في المقام للتعرّض إلى أهمّ ما جاء في الكتاب حتّى يكون القارئ الكريم على بيّنة من طبيعة النقود والإشكالات التي يمكن الإتيان بها كإيرادات على ما جاء في الكتاب من أفكار..

يقع «تجديد التفكير الديني في الإسلام» في مقدّمة مختصرة، وستّ محاضرات، ونأتي الآن إلى استعراض هذه المحاضرات:

المعرفة والرياضة الدينية

تحت عنوان «المعرفة والرياضة الدينية» جاءت المحاضرة رقم (١)..

وفي مستهلّ البحث طرح المؤلّف الأسئلة العقائدية الأساسية حول الكون، طبيعته، علاقتنا به .. فأشار إلى اشتراك هذه الأسئلة بين الدين والفلسفة والشعر الرفيع. وعكف على التفرقة بين الدين والشعر الرفيع، ثمّ طرح الاستفهام حول إمكانية استخدام المنهج العقلي الفلسفي في مباحث الدين، فأجاب بالفرق بين روح الفلسفة التي تضع كلّ حقيقة موضع التمحيص، وقد تنتهي إلى الإنكار أو العجز، وبين جوهر الدين الذي هو الإيمان، والإيمان كالطائر يعرف طريقه الخالي من المعالم غير مسترشد بالعقل.

ثمّ ينتقل ليشبّه الإيمان برضا النفس عن علم ومعرفة، ويؤكّد بالنهاية ضرورة قيام مبادئ الدين على أساس عقلي رغم اختلاف ميداني الدين والفلسفة .

يأتي بعد ذلك ليحدّد فترة بداية البحث عن الأساس العقلي للإسلام، ويشير إلى دور الفلسفة اليونانية كقوّة ثقافية في تاريخ الإسلام، وما بين الرؤية الكونية والمعرفية لرجال هذه الثقافة والرؤية القرآنية من تفاوت .

ثمّ يحمّل علماء الاسلام مسؤولية الانجراف في تيار الفكر اليوناني، ويشير إلى العقلانية التجريدية للتفكير المعتزلي التي شكّلت موقفاً سلبياً في تاريخ الفكر الإسلامي، ويثني على الموقف الأشعري؛ لسبقه إلى كثير من الآراء التي انتهت إليها فيما بعد الفلسفة المثالية في العالم الغربي .

يفسّر المنهج «الارتيابي» عند الغزالي بأنّه ردّة فعل للاتّجاه العقلي الذي ساد التفكير الإسلامي بحكم التأثّر بفلسفة اليونان، ورغم ملاحظته لما في هذا المنهج من خطر وجد الغزالي متطابقاً مع «عمانوئيل كانت»، الذي أنقذ بلده من وثنية العقل في «نقده للعقل الخالص»، غير أنّ «كانت» تمشّي مع مبادئه، فظلّت معرفة الله غير ممكنة لديه. أمّا الغزالي فعندما خاب رجاؤه في الفكر التحليلي التمس التجربة الباطنية، فوجد فيها قاعدة مستقلّة للدين .

ثمّ يشرح موقف الغزالي من العقل في ضوء التجربة الباطنية، ويشير في الردّ عليها لما يفيض به في المحاضرة الثانية ما اصطلح عليه بـ«القاعدة العقلانية للتجربة الباطنية».

ويشير إلى الركود الذي خيم على التفكير الإسلامي خلال القرون الخمسة المتأخّرة، وما صاحب التطوّر الثقافي في الغرب من تغييرات كبيرة طرأت على الفكر والحياة، ممّا يستدعي أن يواكب اليقظة الإسلامية تمحيص موضوعي لنتائج الفكر الأوروبّي.

من هناء جاء إقبال ليناقش الأفكار الأساسية في الإسلام ليتسنّى له فهم معنى الإسلام بوصفه رسالة للإنسانية كافّة .

ثـمّ يـشير إلـى الموقف القرآني المتميّز عن النصرانية في كون الإسلام يجد الحـياة الروحية أمراً ليس غريباً عن عالم المادّة، بل هو متغلغل في أعماقه، فتحقّق المثال من وجهة نظر الإسلام لا يتمّ بتفتيت وحدته مع الواقع .

يأتـي بعـد ذلـك ليطـرح الاسـتفهام التالـي: ما طبيعة العالم الذي نعيش كما صـوّره القـرآن؟ فهـو عـالم هـادف قابـل للتغييـر والتكامل، وإنّ الإنسان المكلّف بالتفكير بآيات الكون ستتمّ له الغلبة على الطبيعة .

أمّـا مـا هـي طبيعة الإنسان الذي يواجه هذا العالم ؟ هو أسمى من الطبيعة؛ لأنّـه يحمـل أمانـة عظمـى، وهو قوّة مبدعة وروح تسمو في سيرها قدماً من حالة وجـودية إلى حالة أُخرى، شريطة أن يعمل على أنّ وجود الإنسان وتقدّمه الروحي يـتوقّفان علـى إحكـام العلاقـات بيـنه وبين الحقيقة التي يواجهها، وهذه العلاقات تؤسّسها المعرفة «الإدراك الحسّي الذي يكمله الإدراك العقلي» .

وقـد أكّـد القـرآن علـى ملاحظـة الطبيعة مستهدفاً بذلك أن يبعث في نفس الإنـسان الـشعور بخالـق الطبيعة . مضافاً لما انطوى عليه القرآن من اتّجاه تجريبي جعل أتباعه مؤسّسي العلم الحديث .

كمـا بـثّ في نفوسهم البصيرة بحقيقة التغيير التي لا تتسنّى لنا بغير تقديرها والـسيطرة عليها حضارة قوية الدعائم، ولقد أخفقت ثقافات آسيا، بل ثقافات العالم القـديم كلّهـا؛ لأنّهـا تـناولت الحقـيقة بالنظـر العقلـي، ثـمّ اتّجهـت منه إلى العالم الخارجي، فأمدّها هذا المسلك بالتفكير النظري المجرّد .

كـيف يكـتمل الإدراك الحـسّي بإدراك «الفؤاد»؟ يدخل بعد ذلك لبيان دور «الرياضة الدينية» في تحصيل العلم الإلهي، يعني بالرياضة الدينية: الطريقة المباشرة فـي المعـرفة القائمـة علـى أساس الإشراق والعرفان والاتّحاد المباشر مع الحقيقة،

دون التوسّل بأسباب المعرفة العادية .

أمّا عناية القرآن بالطبيعة فهي لغرض أنبل، يؤدّي إلى تحرّر حركة الحياة الروحية . ولأجل إدراك الحقيقة إدراكاً كاملاً ينبغي أن يكمل الإدراك الحسّي بإدراك آخر، وهو ما يصفه القرآن بإدراك «الفؤاد» أو «القلب». والقلب نوع من علم الباطن . يشير بعد ذلك إلى كون «الرياضة الدينية» تجربة إنسانية ليس هناك مبرّر لرفضها من بين مستويات التجربة الإنسانية الأُخرى .

ثمّ يعكف بعد ذلك على بيان الخصائص الجوهرية للرياضة الصوفية، ويجملها فيما يلي:

١ ـ إنّها معرفة مباشرة .

٢ ـ إنّها معرفة كلّية لا تقبل التحليل .

٣ ـ هي لحظة الاتّصال الوثيق بذات أُخرى سامية محيطة، تفنى فيها الشخصية الخاصّة للمريد .

٤ ـ وعلى أساس من كونها معرفة مباشرة تكون غير قابلة للنقل .

٥ ـ إنّها معرفة مؤقّتة، يعود صاحبها إلى التجربة العامّة، رغم أنّها تخلّف فيه شعوراً خاصّاً بالإحاطة والسلطان .

على هامش الدفاع عن التجربة الصوفية يشير إلى بعض مذاهب علم النفس في تفسير الشعور الديني كمذهب «فرويد» ونظريات «وليم جيمس» .

وأخيراً يجد أنّ هناك حاجةً لإقامة التجربة الدينية على أساس عقلي(١)، وهو ما يتلمّسه عبر المحاضرة الثانية .

---

(١) تجديد الفكر الديني في الإسلام: ٧ ـ ٣٧.

النقد الأوّل: نقد السيّد عمّار أبي رغيف في كتابه «دراسات في الحكمة والمنهج».

ملاحظات تقويمية

توجد هنا بعض الملاحظات التي أثبتها أحد الباحثين المتميّزين في مجال الفلسفة[1]، وإليك ملاحظاته حسب تسلسلها في عرض المحاضرة.. يقول:

«١ ــ عكف إقبال في ديباجة محاضرته على تقييم التفكير العقلي في الإسلام، ونعى على التأثر بالاتّجاه النظري البحت للفلسفة اليونانية، ورحّب بكلّ النتائج التي تلتقي مع إنجازات التفكير الغربي، سواء تلك التي انتهت إليها الفلسفة المثالية أم النزعة التجريبية التي يعتبرها أساس بناء الحضارة الغربية المعاصرة.

ولا يسعنا هنا إلا أن نشير إلى أنّ وسم التفكير المعتزلي «بالسلبي» أمرٌ يستحقّ الكثير من التثبّت . ولدينا استفهام بصدد ظاهرة «الغزالي»، فلِمَ لم يعتبرها إقبال نمطاً متطابقاً مع «ديفيد هيوم»؟ ثمّ لِمَ لم يتمش إقبال مع فهمه للقرآن حيث التفت إلى ما في القرآن من دعوة لاستخدام مظاهر الطبيعة للاستدلال على الله، وهو النمط الذي ينسجم مع حركة العلم والفطرة، ولم يوفّق الغزالي للوقوف عنده ؟!

إنّ تقييم إنجازات التفكير العقلي في الإسلام يجب أن تتمّ ـ وذلك وفقاً لمقاييس العلم ـ بمنأى عن النهاية المغرية التي بلغ إليها العقل الأوروبّي.. أعني: يجب أن يدرس التفكير العقلي في الإسلام بروح حضارية نزيهة، تأخذ في حسابها تاريخية حركة العقل أولاً، ثمّ تأخذ في حسابها مجمل العوامل الموضوعية والإمكانات الذاتية التي تؤثّر على خلق الظاهرة العقلية . فلا يمكن الجزم بأنّ الاتّجاهات العقلية هي التي كانت سبباً لعرقلة نموّ وتقدّم العالم الإسلامي، في حين كانت الاتّجاهات التجريبية عاملاً أساساً في بناء حضارة الغرب المعاصرة .

---

(١) وهو السيّد عمّار أبو رغيف في كتابه «دراسات في الحكمة والمنهج»:٢٩١-٢٩٣.

٢ ــ حاول «تجديد التفكير الديني» الدفاع عن «الرياضة الدينية» أو التجربة الصوفية، ليجعلها تجربة في مصاف سائر التجارب الإنسانية من حيث إمكانية الاعتماد عليها والركون لها .

ولا نجد لهذه المحاولة بعداً ينسجم مع رسالة إقبال في هذه المحاضرات؛ حيث سعى لطرح الإسلام العالمي، وإذا أردنا أن نفسّر هذه المحاولة تفسيراً معقولاً نجدها صدىً واستجابةً لظروف البيئة التي نشأ فيها إقبال، والتي زخرت بالاتّجاهات العرفانية، وكانت «الطريقة» سمة الاتّجاه الديني في وطنه، بل أكثر من ذلك، نجد أنّ هذه المحاولة لا تساهم في خدمة الإسلام على وجه التجديد؛ إذ أنّ العرفان أو التصوّف ظاهرة تحكم كلّ الأديان، بل تحكم كلّ حضارات العالم بأسره، فهي ـ أي: التجربة الباطنية ـ محايدة في طبيعتها، والدفاع عنها دفاع عن الحياد الذي ترفضه الاتّجاهات التجريبية على مستوىً من مستوياته، وهو مستوى قابلية هذه التجربة في الكشف عن الواقع وإزالة ما يشوبه من غموض .

٣ ــ إنّ تفسير الآية (٤ ــ ٥) من سورة التين، وجعل مفهوم ﴿**أسفل سافلين**﴾ كون الإنسان في أسفل مراتب الوجود بحكم ما يحيط به من قوى قاهرة، أمر لم نستطع استيعابه والاستدلال إليه .

كما أنّ فهم ﴿**الفؤاد**﴾ في الآية (٩) من سورة السجدة على أساس أنّه القوّة الباطنية للإدراك، أمر فيه تحيّز لمناهج الصوفية في فهم النصّ .

ولدينا أيضاً استفهام منهجي في هذا المجال: أشار إقبال إلى ضرورة استكمال الإدراك الحسّي بإدراك «القلب» وفقاً لمفهوم الآية القرآنية: ﴿**وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ...**﴾[1]، فكيف يتكامل هذان اللونان من الإدراك مادام الثاني يختلف جوهرياً مع الأوّل؟! كان على إقبال استيعاب هذا البحث ودراسته.

---

(١) سورة النحل ١٦: ٧٨، سورة الملك ٦٧: ٢٣.

ونـشير أخيراً إلى أنّ إقبالاً حينما حام حول اتّجاهات علم النفس في دفاعه عـن التجـربة الـصوفية حكمـته مـستويات البحث النفسي الناشئة؛ حيث كان علم النفس آنذاك في أيّام طفولته».

البرهان الفلسفي على ظهور التجربة الدينية

تحت هذا العنوان جاءت المحاضرة رقم (٢) ..

تـبدأ المحاضـرة باستعراض الأدلّة المدرسية على وجود الله، فتشير أوّلاً إلى برهان العلّية «الدليل الكوني»، وما تلبث أن ترفضه، وتعدّه غير قادر على الإثبات .

ثـمّ يأتـي دلـيل القصد «الدليل الغائي»، و«الدليل الوجودي»، ولم يكن هذان الدليلان أفضل حظّاً من صاحبهما في النقض والرفض.

غيـر أنّ المؤلّـف يختـتم ردّه الدليلـين الأخيـرين بالتعلـيق قـائلاً: «والقيمة الحقيقـية للدلـيل الوجـودي ودليل العلّة الغائية لا تتّضح إلا إذا استطعنا أن نبيّن أنّ الوضـع الإنـساني ليس وضعاً نهائياً، وأنّ الفكر والوجود هما في النهاية أمر واحد، ولا يتيـسّر لنا هذا إلا إذا فحصنا التجربة فحصاً دقيقاً، وفسّرناها على هدي القرآن، والـذي يعـدّ التجـربة الباطـنة والظاهرة آيةً على حقيقةٍ يصفها بأنّها «الأوّل والآخر والظاهر والباطن»، وهذا هو الذي اعتزم بيانه في هذه المحاضرة»[1].

يأتي بعد ذلك ليصنّف مستويات التجربة إلى مستوى المادّة والحياة والشعور..

أمّـا علـى مستوى المادّة فالسؤال الجوهري الذي يطرحه المحاضر هو: هل تـؤدّي معطـيات الإدراك الحـسّي بالـضرورة إلـى رأي يتعارض مع الدين ؟ وهل خضعت العلوم الطبيعية نهائياً للمادّية ؟

أثار «تجديد التفكير الديني» نقطتين رئيسيتين في هذا المقطع من البحث:

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ٤٣ .

١ ــ أكّد على الزاوية المعرفية في «علم الطبيعيات»، حيث ناصر الاتّجاه المثالي في تفسير المعرفة الحسّية، ملخّصاً وجهة نظره بالقول: «موضوعات الحسّ (كالألوان والأصوات ...إلخ) هي أحوال لعقل الشخص المدرك، وهي بهذا الوصف خارجة عن الطبيعة من حيث هي شيء موضوعي ...»[١].

وفي هذا السياق أشار إلى سبق الفيلسوف الإنجليزي «جورج باركلي» (١٦٨٥ ـ ١٧٥٣م) لطرح المنهج المذكور، ثمّ استشهد بـ «هوايتهد» في نقده للنظرية المادّية التقليدية، كما استعان بالفيلسوف الرياضي «برتراند راسل» في إشارته لما أحدثته النظرية النسبية من تغيير في المقاييس على مستوى مفهومي «الجوهر» و«المادّة».

٢ ــ يشير إلى دور التطوّرات العلمية في حقل «الطبيعة» على مستوى تغيير النظرة إلى الكون والمادّة، مؤكّداً أنّ النظرة المادّية البحتة مرتبطة بنظرية «نيوتن» التي أصبحت تراثاً في حقل العلوم الطبيعية.

يشير بعد ذلك إلى نقطة منهجية عامّة تشمل أهميّتها كلا المستويين «المادّة، الحياة»، وهي: أنّ ما نسمّيه «العلم» (SCINCE) ليس نظرة واحدة منسّقة للحقيقة، بل هو مجموعة من النظرات الجزئية للحقيقة.

يشير بعد ذلك إلى أدوات تنظيم المعرفة الجزئية، فيراها مختلفة عن أدوات المعرفة على مستوى الحياة والعقل، ويضرب مثلاً لذلك «فكرة العلّية»، فهي أداة على مستوى المعرفة الجزئية، لكنّها لا تنفعنا على مستوى سلوك الأجسام الحيّة، الذي ينطوي على الغاية والقصد!

ينتقل بعد ذلك إلى التجربة على مستوى الحياة، فيستمدّ العون من علماء الأحياء ليؤكّد أنّ «الآلية» مبدأ لا يستطيع أن يفسّر لنا الحياة .

يأتي بعد ذلك ليقدّم أُطروحته الأساسية في حلّ المعضلة، والاستدلال على روحية الحقيقة، وإثبات القدرة المبدعة في الوجود..

---

(١) المصدر السابق: ٤٤.

يـنطلق في طرحه من مقولة «هوايتهد»: «إنّ العالم ليس شيئاً قارّاً، بل هو بناء من حوادث كأنّها سيل متّصل خلاق»[١].

ثمّ يؤكّد أنّ سير الطبيعة في موكب الزمان أبرز وجوه التجربة التي أكّدها القرآن.

يمـسك بـ «الزمان» ويأخذ بتحليله منطلقاً في ذلك من اختيار حالة وجودية ممـتازة هـي «المعـرفة الـشعورية».. يقول: «حينما أنعم النظر في التجربة الشعورية أجدها حركة دائمة وسيلاً مستمرّاً من الحالات النفسية»[٢].

يأتـي بعـد ذلـك ليـشير إلى أنّ للنفس قوّتين: القوّة العالمة، والقوّة العاملة. وهـناك فـارق بـين القوّتـين يكمـن فـي أنّ الـنفس العاملة تُترجم حالات شعورنا وتطـبعها بـصفاتها المتحيّـزة التي تعزل كلاً منها عن الآخر. أمّا النفس العالمة ففيها تغيّر وحركة، ولكن هذا التغيّر وهذه الحركة غير منقسمين، بل عناصرهما متداخلة، وهـي ـ أي: النفس العالمة ـ ذات طبيعة متعاقبة، وزمانها يبدو كأنّه آن مفرد، تحيله الـنفس العاملـة فـي اتّصالها بالعالم المتحيّز إلى سلسلة من الآنات. والمحصّلة: أنّ الـزمان كما يكشفه التحليل العميق لحياتنا الشعورية ليس خيطاً من لحظات متفرّقة متقلّـبة، وإنّمـا هو كلّ مركّب، ليس الماضي فيه متخلّفاً، ولكنّه متحرّك مع الحاضر ومؤثّـر فـيه. والمستقبل يتّصل بهذا الكلّ المركّب، لا بوصفه موجوداً أمامه ليُجتاز بعـد، وإنّمـا يتّـصل بهذا الكلّ المركّب بمعنى أنّه ماثل في طبيعته في صورة إمكان قابل للتحقيق.

ثـمّ يتـناول مفهوم «التقدير» الذي يعني لديه الزمان ككلّ مركّب، أي: الزمان الخالص من شباك تتابع العلّة والمعلول. والتقدير خلق مستمرّ ينطوي على الحرّية والأصالة في الابتكار.

ثـمّ ينـتقل بعـد ذلـك مـن التجربة الشعورية إلى الكون، ليقيس ويناظر بين

(١) المصدر السابق: ٥٩.

(٢) المصدر السابق: ٦٠ ـ ٦١.

الظاهرتين .. فيجد الكون حركة حرّة مبدعة، فالكون الذي يبدو لنا في صورة مجموعة موجودات ليس مادّة صلبة تشغل فراغاً، إنّه ليس شيئاً، وإنّما هو فعل .

وهذه الحركة غائية، والغائية هنا لا تعني تنفيذ خطّة للوصول إلى هدف أو غرض سبق تحديده، أي: أنّ كلّ شيء وجد بالفعل في جهة ما من الأزل، وليس الترتيب الزمني للحوادث سوى مجرّد محاكاة للقوالب الأزلية . فمثل هذا الرأي مادّي مقنع لا يدع مجالاً لحرّية الإنسان، ولا لحرّية الذات الإلهية .

فالكون في نظرة قابل للزيادة، وهو عالم ينمو، وليس صنعاً مكتملاً خرج من يد صانعه منذ حقب بعيدة . إنّما الغائية تعني انتقاء الممكنات وفق موازين مثالية لتقدير القيم .

أمّا كيف ينتقل إقبال من حركة الكون في موكب الزمان إلى الحقيقة الأُولى «الله» ؟ فالحصول على إجابة عن هذا الاستفهام عملية شاقّة يكتنفها الكثير من الغموض. وإنّ التفسير الدقيق لتعاقب الزمان في النفس يكشف عن وحدة يتداخل فيها الوجود والفكر والغاية . لا يمكن إدراك هذه الوحدة إلا من حيث إنّها وحدة نفس متحقّقة الوجود محيطة بكلّ شيء هي الينبوع الأوّل لكلّ حياة .

أمّا ما هي علاقة هذه النفس الأزلية بالكون ؟ الكون إذا كان الله ديمومة بحتة أفلا يعني هذا نسبة التغيير إلى الله ؟ الجواب: إنّ التغيير بمعنى «النقص»، والانتقال من حالة نقص إلى حالة كمال لا يمكن نسبته إلى الله.. إنّما التغيير يعني: كشف الذات الأزلية عن صفتها الحقّة باعتبارها خلقاً مستمراً «يكون فعلها غير متنبأ به يتضمّن تحديداً لحرّية الذات المحيطة بكلّ شيء. ولكن هذا التحديد لم يفرض على الذات الأُولى من خارج، بل نشأ عن حرّيتها الخالقة، التي شاءت أن تصطفي بعض الذوات المتناهية لتقاسمها الحياة والقوّة والاختيار»[١] .

ثمّ يطرح أخيراً مشكلة الشرّ والألم التي تواجه فكرة الإرادة الإلهية الخيّرة

---

(١) المصدر السابق: ٩٧ ـ ٩٨ .

فـإذا كانـت الإرادة الإلهية خيّرة كيف نفسّر إذن الشرور التي تقع باستمرار في هذا العالم والكوارث والمآسي التي تلحق بأبناء الإنسانية ؟

وخلاصـة الموقـف لـدى إقـبال إزاء هـذه المشكلة هي: أنّنا لا نستطيع في المـرحلة الحاضـرة أن نقطع برأي للخروج من هذا الإشكال، الذي يعالجه التصوّر القرآني بما يطرح من تفاؤل في انتصار إرادة الخير في نهاية المطاف .

ينـتقل بعـد ذلـك إلـى القسم الآخر من هذه المحاضرة «معنى الصلاة».. إنّ العـبادة ـ وذلـك مـن وجهة نظر الكاتب ـ أداة لتحقيق مطمح الدين في الاتّحاد مع موضـوع الإدراك. والصلاة تستهدف المعرفة، وهي كالتأمّل، إلا أنّها تسمو عليه بما يتوفّـر فـي حالـة الـصلاة من تركيز مترابط . أمّا «الجماعة» في الصلاة فمضافاً إلى كـون الاجـتماع ينمّـي قـوى الإدراك، فهـي تـشير إلـى الأمـل في تحقيق الوحدة الـضرورية بـين أبناء الجنس البشري، وما اختيار القبلة الواحدة إلا دليل على إرادة تحقيق وحدة الشعور للجماعة[١] .

ملاحظات نقدية

يقـول الـناقد الـسابق: «نبتدأ تقييمنا وملاحظتنا من إماطة اللثام عن النواحي المنهجية التي انطوى عليها الجانب النقدي من المحاضرة:

١ ــ ابـتدأ «تجديـد التفكيـر الدينـي» في فهم وتقييم ما أسماه بـ «الأدلّة المدرسية» على إثبات وجود الواجب، من حيث انتهت بعض مدارس الفكر الغربي واتّجاهاتـه. كان معينه في ذلك الفلسفة المثالية الألمانية، وكان نموذجه الذي اقتفى الفيلسوف الألماني «عمانوئيل كانت» .

أليس من الجدير بالباحث المسلم الأصيل أن يبتدئ من حيث انتهت جهود العـشرات مـن مفكّـري الإسـلام في هذا المجال ؟ ! ومن حسن الصدف أن تكون

---

(١) المصدر السابق: ١٠٨ وما بعدها.

جهود مفكّري الإسلام حافلةً بالمعاناة والنتائج الدقيقة التي لم تستطع مدارس الفكر الغربي أن تبلغ مداها وعمقها .

لا يسعنا المجال هنا أن نكشف عن المستوى المشفق الذي بلغته حجج «عمانوئيل كانت»، ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ نقطة الضعف الرئيسية في هذه الحجج تنشا جرّاء ركون «كانت» إلى جدب التفكير المدرسي الأوروبّي في هذا المجال .. في حين يمتلك إقبال تراثاً غنياً، يختلف من حيث الأُسس والوسائل عن المستوى المجدب للتفكير المدرسي الأوروبّي .

٢ ـ إنّ التفكير «المثالي» منهج يتعارض بشكل جوهري مع روح القرآن الواقعية . فالتشبّث بـ «بركلي» والانطلاق من مسلّمات نظرية «المعرفة المثالية» خطأ فادح ساهم في تحجيم فكر إقبال .

٣ ـ لا يمكن التسليم بأنّ المادّية الحديثة ترعرعت في ظلّ مفاهيم ميكانكيا «نيوتن»، وتقهقرت نتيجة تطوّرات العلم المعاصر.

إنّ المادّية التقليدية أضعف سلاحاً من المادّية المعاصرة التي يتبنّاها «راسل» و«هوايتهد»، والتي تعشعش في شرق أوروبّا . ألم ينته «راسل» على ضوء معطيات العلم المتقدّمة إلى مذهب مادّي أسماه «الواحدية المحايدة»؟ ألم تعكف المادّية الديالكتيكية على استخدام نتائج العلم المتقدّمة لتسبغ عليها قناع المادّية الجدلية ؟

إنّ المسألة أعمق من «النيوتنية»، أو نظرية الكمّ الحديثة .. إنّها تستدعي تفسيراً إنسانياً حضارياً للعقل الأوروبّي، يأخذ بحسابه تاريخية المسألة «المادّية».

ونأتي الآن على تقييم أُطروحة المؤلّف التي أقام من خلالها الدليل العقلي على إثبات وجود الله:

١ ـ نترك الحديث التفصيلي عن نظريتي إقبال، ومن قبله «برجسون»، وهل إنّهما نظريتان في الزمان، أو أنّهما نظريتان في نفي الزمان ؟ ونتناول الملاحظات التالية دون المساس بالأساس الذي قامت عليه محاولة إقبال العقلية، أي: التفسير المثالي للزمان.

٢ ـ كيف يمكننا أن ننتقل من الحركة الشعورية ـ وذلك على فرض التسليم بالتفسير الذي طرحه إقبال لها ـ إلى الكون ؟ إنّ مصادرات التفسير المثالي لا تتيح للعقل عادةً إمكانية الجزم بسلامة وموضوعية حكمه حينما يتجاوز نفسه ويحكم على الوجود وعالم الخارج .

فهل إنّ «النفس العالمة» هي التي تدرك الديمومة، أو النفس العاملة هل التي تدركها ؟ فالنفس العالمة لا علاقة لها بعالم التحيّز كما يقول، إذاً فالعاملة هي التي تدرك، وليس من شأن النفس العالمة أن تدرك الديمومة .

٣ ـ انتهى منهج إقبال العقلي إلى نظرية في «وحدة الوجود»، فاصطدم بذلك مع البداهة التي ترى حقيقة النفس «ذاتاً»، فألغى وحدة الوجود بذلك . وهذا يعني: أنّ البداهة تنقض على الأساس الرئيس الذي انطلق منه إقبال: دمج الوجود والفكر في إطار وحدة حقيقية»[1] .

الألوهية ومعنى الصلاة

تحت هذا العنوان جاءت المحاضرة الثالثة من محاضرات كتاب «تجديد التفكير الديني في الإسلام» . بعد أن انتهى إقبال إلى أنّ تحليل التجربة على المستوى الشعوري يكشف عن إرادة مبدعة تمثّل الأساس لكلّ تجربة على مختلف المستويات، ينتقل في هذه المحاضرة إلى صفات هذه الإرادة الخالقة، ويركّز على خمس صفات يتناولها على التوالي: الفردية، الخلق، القدم، العلم، والقدرة .

أمّا عن «الفردية» فيجد أنّ الفردية الكاملة تعني الغنى الكامل، وتساوق ﴿**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ**﴾، وإنّ الفردية بالنسبة إلى الله كصفة لا تعني اللانهائية أو النهاية المكانية .

أمّا صفة «الخلق» فالمشكلة الأُولى هنا هي الخطأ الذي تقع فيه عادة ـ وذلك

---

(١) دراسات في الحكمة والمنهج: ٢٩٨ ـ ٣٠٠ .

على حسب ما يسمّيه إقبال ـ العقول المتناهية[١]، حيث نتصوّر الطبيعة غيراً مواجهاً لها، له وجوده في ذاته، وأنّ الطبيعة تواجه الذات الإلهية بوصفها هذا .

والرأي عند إقبال أنّ العالم لا يمكن أنّ يعدّ حقيقة مستقلّة الوجود مقابلة للذات الإلهية، بل كلّ ما في العالم من مكان وزمان ومادّة هو إلا تفسيرات يضعها الفكر لقدرة الذات الإلهية الخالقة الحرّة، وهي ليست حقائق مستقلّة لها وجود في ذاتها، وإنّما هي أحوال للعقل في تصوّره لوجود الله .

فعالم المادّة إذن ليس شيئاً يشارك الله في الأزل ويحدث فيه الله ما يشاء وهو كأنّه على مسافة منه، بل هو في طبيعته الحقيقية فعل واحد متّصل يجزّئه الفكر إلى كثرة من أشياء منفصل بعضها عن بعض.

ثمّ يأتي إقبال على طرح السؤال التالي: ما هي الطريقة التي تبدأ بها قوّة الله الخالقة في الخلق ؟

يبتدأ إقبال في الإجابة على هذا السؤال من نظرية الأشاعرة من «الجوهر الفرد»، واسماً المدرسة الأشعريّة بأنّها أسلم مذهب في عالم الكلام عند المسلمين[٢].

ثمّ يناقش هذه النظرية ليثبت عجزها وإخفاقها، وينتقل أخيراً إلى «جلال الدين الرومي» الشاعر والفيلسوف الإيراني المعروف باتّجاهاته العرفانية، ليسجّل للرومي قرباً أكبر لروح الإسلام، حينما جعل «الروح» هي نقطة البدء في الحياة، خلافاً لتصوّر الأشاعرة حينما ذهبوا إلى جعل «النفس» عرضاً للجوهر المادّي.

ويطرح إقبال وجهة نظرٍ في روحية المخلوقات، إذ يرى أنّ كلّ ما يصدر عن الذات الأُولى له درجة من درجات الروحية التي تتسلسل في عالم الموجودات من أبسط الخلائق إلى أعقدها.

أمّا بصدد صفة «القدم» فيطوف على عدد من نظريات على الكلام والفلسفة

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ٨١.

(٢) المصدر السابق: ٨٣.

الإسـلاميّين فـي مـسألة «الزمان»، ليقرّر أنّ النظر الموضوعي في مشكلة «الزمان» لا يعيننا إلا بعض الشيء على فهم هذه المشكلة .

يعـود بعـد ذلك إلى ما طرحه من أفكار في المحاضرة السابقة بصدد الزمان ليخلّص الموقف القول: «فإذا ارتضينا هدى تجربتنا الشعورية وتصوّرنا حياة للذات المحـيطة بكـلّ شـيء علـى مـثال الـذات المتناهـية، فإنّ زمان الذات الإلهية يبدو صـيرورة مـن غير تعاقب،أي: كلاً متكاملاً يظهر لنا في صورة من التجزّؤ والانقسام بسبب حركة الخلق الصادرة عن الذات»[١].

أمّا بالنسبة إلى صفة «العلم» فيطرح تصوّرين للعلم الإلهي:

أ ـ العلـم الاسـتطرادي، وهو: علم حادث يدور حول «غير» متميّز عن ذات العـالم ومـواجهاً لها.. غاية ما في الأمر أنّ تميّز الذوات الأُخرى لا يعني لدى إقبال سـوى أنّهـا تمـثّل فـط الواقـع ـ أي: «الـذوات» ـ تجلّيات للذات الأعلى، فعل الله وعمله فعل واحد.

ب ـ العلـم المطلـق، وهو: علم قديم محيط مجرى التاريخ بوصفه نظاماً من حـوادث . وهـذه الـصورة للعلم الإلهي ـ وذلك على حدّ تعبير إقبال ـ هي الصورة التـي تـصوّرها جلال الدين الدواني والعراقي والأُستاذ رويس. والمشكلة الأساسية التـي تقـف أمـام هذا التصوّر هي: أنّ هذا التصوّر ينتهي بنا إلى رؤية العالم بوصفه نظامـاً ثابتاً عُيّنت وقائعه تعييناً لا رجعة فيه، ممّا يفرغ مفهوم «الخلق» من مضمونه، إذ لا جدة ولا ابتكار هناك في عالم الوجود.

ثـمّ يتمـسّك بحقائق التجربة الواقعية ليثبت تلقائية الحياة، ويقول: «ولا شكّ فـي أنّ ظهـور ذوات لهـا القدرة على الفعل التلقائي، ومن ثمّ يكون فعلها غير متنبّأ به، يتضمّن تحديداً لحرّية الذات المحيطة بكلّ شيء...»[٢].

---

(١) المصدر السابق: ٩٤ .

(٢) المصدر السابق: ٩٧.

يقول الناقد السابق: «١ ـ أشرنا في تقويم الفصل السابق إلى انقطاع إقبال عن التفكير الإسلامي في تناوله لبعض مشكلات البحث، وتتأكّد الملاحظة هنا بشكل أجلى؛ حيث تجده يعالج الكثير من المشكلات دون أن يتعامل مع أهمّ الأفكار التي دارت حول معالجتها، رغم اطّلاعه على تراث رجالها ! فهو قد أشار إلى الشيرازي «صدر الدين» وإلى الداماد «محمّد باقر» دون أن يتناول آراءهما في (الخلق) و(العلم الإلهي)، رغم ما لهذه الآراء من أهمّية بالغة في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي وبما لهما من عمق واستقلال، كما أنّه تناول مشكلات أُخرى دون أنّ يشير إلى رأي في هذا المجال.

٢ ــ كيف يمكن التوفيق بين نظرية إقبال في الخلق وبين نظريته في العلم الاستطرادي؟فقد ذهب في «الخلق» إلى أنّ الذوات ليست سوى أحوال للعقل في تصوّره لوجود الله، بينما اضطرّ أن يسمّها بالتميّز في العلم الاستطرادي، وأن يمنحها الحياة والحرّية والقوّة بفعل إرادة الله لأن تشاركه في الحياة والحرّية والقوّة. فمن أين جاء تميّزها؟ فهل كان التميّز حالة واقعية، أو أنّه حالة من حالات العقل في تصوّره لوجود الله؟ ومن أين لنا أن نثبت لها الاختيار مادامت لا تتمتّع بوجود مستقلّ، ولا يمكن أن تكون سوى تجزأة الفكر وتحليله؟!

٣ ــ التجربة الشعورية ـ والتي اعتبرها الأساس النظري لبناء وجهته العقلية ـ تؤكّد أنّ العقل البشري رغم قصوره ومحدوديته كثيراً ما يكون صورة علمية لمئات بل الأُلوف من المواقف السلوكية قبل أن يحقّقها. إذاً كيف يمكن أن ننفي هذا اللون من العلم عن الذات الإلهية؟

٤ ــ إنّ الإشكال الأساس الذي سجّله إقبال على نظرية «العلم المطلق» ينطوي على خلط بين مسألتين: «القضاء والقدر»، و«الجبر والاختيار»؛ إذ القضاء والتقدير الإلهي لا يحتّم القول بالجبر، لا على مستوى الحياة، ولا على مستوى الفعل البشري. فالتقدير والتخطيط الإلهي أخذ باعتباره أن تقوم الحياة على أساس

يتـرك الفرصـة للمتغيّـرات أن تلعب دوراً في بنائها، وأن يتمتّع الإنسان بقدرة على الاختيار.

ولا أدري لِـمَ اخـتار إقـبال الـرأي الذي يذهب إلى أنّ الاختيار يعني فقدان إمكانـية التنـبّؤ والعلـم بمـا يقع؟ فهل هناك آية أو نصّ تثبت هذه المعادلة، أو أنّه قـاس العلم الإلهي على ما نحن عليه في عالمنا المحدود؟ ولو قاس ـ وهو يرفض مـثل هـذا القـياس أ لـرأى أنّ غالبـية ظواهر الكون يمكن التنبّؤ بها والعلم بها قبل الوقوع، بما توفّر الإنسان عليه من أدوات عليه من أدوات العلم المحدودة»[١].

الذات الإنسانية: خلودها وحرّيتها

تحـت هـذا العنوان وقعت المحاضرة الرابعة، وابتدأ «تجديد التفكير الديني» هـذه المحاضرة بإلقاء الضوء على طبيعة النفس وتحليل خصائصها الرئيسية، فيرى المؤلّـف أنّ «وحـدة الـشعور الإنـساني» هـي مركز الشخصية الإنسانية، ويستغرب بـشدّة إغفـال دراسـة ظاهـرة وحـدة الـشعور الإنساني في تاريخ الفكر الإسلامي. ويقحم بعد ذلك عبارة الحلاج «أنا الحقّ» ليدافع عنها.

ثـمّ يأتـي علـى إثـبات حقـيقة النفس، منطلقاً في ذلك من كونها وحدة من وحـدات الوجود، وأنّ شعورنا بالذاتية هو الشعور الذي ينتهي بالجميع إلى التسليم بحقيقة النفس.

إذاً مـا هـي الصفة المميّزة للنفس؟ تنكشف النفس كوحدة للحالات العقلية، وهـذه الوحدة لا تحكمها قوانين الزمان والمكان التي تحكم الأحداث المادّية. كما أنّها تتميّز بالفردية التي نعبّر عنها بـ «الأنا».

فمـا هي طبيعة هذا «الأنا»؟ يبتدأ في الإجابة على هذا السؤال بعرض وجهة النظر القائلة بأنّها جوهر بسيط، ويعترض على هذه النظرية باعتراضين رئيسيين:

---

(١) دراسات في الحكمة والمنهج: ٣٠٤ ـ ٣٠٥ .

١ ــ إنّ الحالات العقلية تنشئ عالماً جديداً، وليست مجرّد سمات جديدة لعالم قديم.

٢ ــ العجز عن معرفة أُسلوب لحوق الحالات العقلية «الكيفيات النفسية» بجوهر النفس.

بعد ذلك يلجأ إلى التجربة الشعورية سبيلاً مؤدّياً إلى معرفة النفس، فيولّي وجهه إلى علم النفس مستعرضاً تصوّر «وليم جيمس»، حيث يردّ النفس إلى وحدات «الإدراكات» تتّصل مع بعضها.

ويرفض هذا التصوّر انطلاقاً من أساسين:

١ ــ إنّ هناك عنصراً له دوام نسبي تنطوي عليه الحالات الشعورية .. ثمّ يقول: «ولست أُريد أن أقول: إنّ النفس شيء آخر بالإضافة إلى تلك الكثرة المتداخلة تداخلاً متبادلاً التي نسمّيها: التجربة. فالتجربة الباطنة هي النفس في حالة نشاطها»(١).

٢ ــ نلاحظ النفس قوّة مدبرة في صراعها مع البيئة. ويؤكّد ذلك بشواهد قرآنية، ثمّ ينتهي إلى القول: «وعلى هذا، فشخصيتي الحقيقية ليست شيئاً وإنّما هي فعل، وتجربتي ليست إلا سلسلة من الأفعال يتعلّق كلّ منها بالآخر، وتمسكها معاً وحدة هدف مدبّر»(٢).

يطرح بعد ذلك السؤال الثاني حول كيفية النفس، فيتّجه صوب القرآن: **﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾**(٣)، ويقول: «وهذا الخلق الآخر للإنسان يتكامل على أساس الجسم المادّي، وهو مجموعة من وحدات دنيا روحية بواسطتها تؤثّر في دواماً

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٢١.

(٢) المصدر السابق: ١٢٢.

(٣) سورة المؤمنون ٢٣: ١٤.

روح أعمق، فتمكّنني من بناء وحدة من التجربة منسّقة»[١].

يأتي بعد ذلك على مسألة العلاقة بين النفس والجسد، ولا يقرّر رأياً واضحاً في هذا المجال، رغم أنّه يميل إلى افتراض العلاقة المتبادلة بينهما. وفي ضوء هذا الافتراض يطرح السؤال المحيّر في تاريخ الفكر الفلسفي بعامّة، وهو: هل أنّ قوانين العلّية التي تحكم الطبيعة تسري على السلوك الإنساني وتحكمه آلية هذه القوانين، أو لا؟

ينعى على علم النفس الحديث ارتماءه في الآية على أساس ما انتهت إليه المدرسة الربطية من تحليل السلوك إلى وحدات حسّية، ثمّ يشير إلى ما انتهت إليه المدرسة الشكلية (Gestalt) من اكتشاف «الاستبصار» الذي ينقذ تفسير النفس بشكل مادّي. ويشير إقبال إلى أنّ «العلّية» نفسها كقانون للطبيعة إنّما هي قوانين اصطنعتها النفس لتتلائم مع البيئة التي تحيا فيها.

ويؤكّد بعد ذلك الموقف القرآني إزاء نشاط النفس الذي تمارس النفس الحرّية من خلاله .

أمّا كيف يوفّق إقبال بين فكرة «القدر» المبثوثة في ثنايا القرآن وبين حرّية النفس؟ فلا ينكر إقبال الاستخدام السلبي لفكرة القدر في تاريخ المسلمين، وعلى الخصوص من قبل أُمراء دمشق من بني أُمية الانتهازيّين كسند لسوء صنيعهم في كربلاء، وليحفظ لهم ثمار تمرّد معاوية. لكنّه يعالج المشكلة كالآتي: إنّ «الإيمان» ـ وهو حيوية تبعث الحياة والقوّة التي لاحدّ ولا عائق لها ـ لا يسمو إليه إلا الشخصيات القوية.

بعد ذلك ينتقل إلى موضع «الخلود» ليكون «ابن رشد» فريسته الأُولى! وبعد ذلك ينتقل إلى الفكر الحديث، حيث يجد أنّ الحجج التي يستخدمها هذا الفكر لا تتعدّى كونها حججاً أخلاقية، قاد ضعفها الكثير من المفكرين للارتماء في أحضان المادّية.

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٢٣ .

ينتقل بعد ذلك إلى القرآن ليعكف على تفسير فكرة الخلود، ورغم ما تمتّع به تفسيره من طرافة، إلا أنّه لم يدلّل حتّى بحجّة أخلاقية على فكرة «الخلود». يرى إقبال أنّ البعث ليس حادثاً يأتينا من خارج، بل هو كمال لحركة الحياة في داخل النفس[١].

ملاحظات تقويمية

يقول الناقد السابق: «١ ـ الشعور الإنساني «الإدراك البشري » نقطة بدء الغالبية من مفكّري المسلمين لإثبات النفس البشرية «وحدتها وروحيتها»، بل إنّ ثراء تراث الأوائل والمتأخّرين من فلاسفة الإسلام يغنينا عن متابعة «برادلي»، لنستلّ منه اعترافاً بحقيقة النفس، كما فعل إقبال.

٢ ـ إنّ الملاحظات التي سجّلها إقبال على فكرة «جوهرية النفس» ملاحظات مردودة؛ إذ أنّ العجز عن معرفة الطريقة التي يتمّ بها لحوق الحالات العقلية بجوهر النفس لا تبرّر للباحث أن ينكر أمام عجزه حقيقة جوهرية النفس، كما أنّ القائلين بجوهرية النفس لا ينكرون تأثير الأعراض التي تلحق هذا الجوهر في إحداث وخلق عالم جديد.

٣ ـ إنّ مدرسة «الجشطالت»[٢] في علم النفس الحديث لا تنقذ الموقف من

---

(١) المصدر السابق: ١٢٣ ـ ١٤٦.

(٢) مدرسة الجشطالت: مدرسة في علم النفس تركز على دراسة التجربة بوصفها وحدة متكاملة، وتؤمن بأنّ النمط أو الشكل أهمّ عناصر التجربة، والنمط الكامل هو الذي يعطي المعنى لكلّ عنصر من عناصر التجربة منفرداً. وكلمة (جشطالت) ألمانية الأصل تعني المثال أو الشكل أو الهيئة. وقد تأسّست هذه المدرسة سنة ١٩١٢م على يد ماكس ويرثيمر الألماني، وأفكار هذه المدرسة كانت ردّ فعل مضادّ للبنيوية والسلوكية. والآن لا توجد نظرية الجشطالت بوصفها مدرسة منفصلة في علم النفس.(الموسوعة العربية العالمية ٨: ٣٩٧ ـ ٣٩٨).

الآلـية، حـيث إنّها لم تنتشل الإدراك من عالم الفسلجة ولم تنكر الأساس الفسلجي لعملـية الإدراك، غايـته أنّها عنصر جديد في وصف النتيجة، حيث إنّها ذهبت إلى أنّ عملـية الإدراك تمـثّل استبـصاراً للكـلّ، والاستبـصار هو نقطة البدء في إدراك الـوحدات المتـرابطة، دون أن تنـسب هـذا الاستبصار إلى خلاقية النفس، أو تقطع صلته بعلّته الفسلجية.

٤ ــ هـناك تـشويش وقـع بـه إقـبال فـي تفـسير فكـرة «القـدر» في الفكر الإســلامي، والتـشويش الـسابق يلقـي ظلالـه هنا على معالجة إقبال لمسألة «الجبر والاختـيار». ذلـك أنّ «الإيمان» الذي لخّصه متجلّياً في بعض الشخصيات الخاصّة، هـو أعلـى درجات استخدام الاختيار البشري، الذي يعمّ أبناء الجنس البشري على مـستويات مخـتلفة حسب استخدامهم لإمكانية الرقي على آلية الحياة المادّية، وهو بذلك شاهد على حرّية الفعل البشري، ونبقى بحاجة إلى تعميق هذا الشاهد وإثرائه لردّ الجبرية السلوكية.

٥ ــ هـناك بعض الأفكار التي طرحها إقبال في المحاضرة، تستدعي البحث عن أُصولها، كفكرة إسباغ طابع الروحية على مختلف مستويات المادّة، وكفكرة أنّ البعث حركة داخل النفس»[1].

روح الثقافة الإسلامية

هـذا عـنوان المحاضـرة الخامـسة مـن كـتاب «تجديـد التفكيـر الديني في الإسلام».

ابتدأ إقبال في هذه المحاضرة بالتأكيد على التصوّر القرآني لمصادر المعرفة، والتـي هي عبارة عن: النفس، الآفاق، والتاريخ. يشير في مطلع المحاضرة إلى فكرة «النـبوّة الخاتمة» التي تعني بالنسبة إلى المصدر الأوّل فتح سبيل جديد للمعرفة في

(١) دراسات في الحكمة والمنهج: ٣٠٩ ـ ٣١٠.

ميدان الرياضة الروحية عند الإنسان. ويركّز الحديث بعد ذلك على التصوّر القرآني للطبيعة، حيث أكّد على إدراك التغيير في الطبيعة، ودعا إلى البحث في عالم الحسّ.

وقد حمل هذا التصوّر المسلمين لأن ينهضوا بثورة عقلية ضدّ الفلسفة اليونانية. وتتلخّص ملامح هذه الثورة برفض التفكير النظري المجرّد الذي كان يسود الفكر اليوناني، والدعوة إلى تلمّس عالم الحسّ، ونقد نظرية القياس الأرسطي، وإقامة أُسس المنهج التجريبي.

لقد سعى إقبال لإثبات ذلك من خلال كلمات علماء المسلمين الأوائل، كأبي بكر الرازي، وابن حزم، وابن تيمية، والسيوطي، وغيرهم. كما استخدم إنجازات علماء مسلمين في حقول علم الفيزياء والفلك والرياضيات كشواهد على بزوغ حركة التجريب في العالم الإسلامي، مسجّلاً بذلك السبق المبكّر على الأوربيّين في صنعه العلم، بل حرص إقبال على اعتبار المنهج والمفردات التجريبية التي حقّقها المسلمون هي مصدر إلهام النهضة الأوروبيّة الحديثة.

أمّا بالنسبة إلى التاريخ كمصدر من مصادر المعرفة في أُفق التصوّر القرآني فقد أكّد إقبال على أنّ «من يزعم أنّ القرآن يخلو من بذور المذهب التاريخي يكون على ضلال مبين»[1].

ويلخّص إقبال هذه البذور في:

أ ـ تأكيد القرآن على التمحيص والاحتياط في تلقّي الخبر: ﴿**إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾[2]، حيث يعدّ هذه الآية منطلقاً لتطوّر قواعد النقد التاريخي.

ب ـ تقرير وحدة أصل الإنسانية، والنظر إلى التاريخ بوصفه حركة جمعية مستمرّة.

ج ـ إدراك حقيقة الزمان بشكل دقيق، وتصوّر الوجود حركة مستمرّة في الزمان.

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٦٥ .

(٢) سورة الحجرات ٤٩: ٦ .

ويؤكّد في ثنايا ذلك على دور ابن خلدون في استلهام هذه الأُسس والانطلاق منها والانتصار لروح الحركة الثقافية التي بثّها القرآن، وكان هو أنضج ثمارها.

وفي النهاية هذه المحاضرة يعرض لفكرة طرحها «سبنجلر» في كتابه «انحلال الغرب» (Decline of The West)، حيث يربط فكرة «المنتظر» بالتراث المجوسي. ويعلّق إقبال على نظرية «سبنجلر» بالقول: «لقد بيّنت لكم فيما سلف الاتّجاه الذي ينبغي أن يسلكه دارس الإسلام في طلب المعنى الثقافي لعقيدة تناهي النبوّة في الإسلام، وهي عقيدة قد تعتبر علاجاً نفسانياً لنزعة المجوسية إلى الترقّب الدائم الذي يجنح إلى إعطاء رأي باطل عن التاريخ. ولقد سار ابن خلدون على هدى من نظرته إلى التاريخ، فأفاض نقده، وقضى فيما أعتقد قضاءً نهائياً على الأساس المزعوم لفكرة ظهور مخلّص في الإسلام، وهي فكرة شبيهة على أقلّ تقدير في آثارها السيكولوجية بالفكرة المجوسية الأصلية»[1].

ملاحظات تقويمية

يقول الناقد السابق: «١ ـ إنّ روح الثقافة الإسلامية تتناقض مع الفكر اليوناني بعامّة، ولكن أن نحصر هذا التناقض في ردّ القياس الأرسطي واكتشاف النزعة التجريبية فأمر لا يمكننا إقراره. إنّ ما استفادة الغرب من تجربة العالم الإسلامي مع التفكير اليوناني يمثّل اقتطاعاً لهذه التجربة، بما يتناسب مع أُفق الروح الغربية، وبما ينسجم مع طموحها الذي بصرته خلال عصور ظلامها.

مضافاً إلى أنّنا نشكّ كلّ الشكّ في سلامة الاتّجاه الذي ناصره إقبال والذي يمثّل تيّاراً فكرياً في دراسات تاريخ الفلسفة الإسلامية، حيث ينزع هذا الاتّجاه نحو ردّ كلّ أشكال التقدّم التقني والمدني الذي أحرزه الغرب إلى الثورة العقلية التي

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٧٢.

صدر منها بعض فلاسفة أوروبّا في صدر العصر الحديث ضدّ القياس الأرسطي، واستبداله بالمنطق الاستقرائي والتجريبي.

ومن هنا انطلق أصحاب هذا الاتّجاه لإثبات أمجاد الجدود في سبقهم لتلك الثورة في وجه القياس الأرسطي، وأجهدوا أنفسهم من خلال دراسات متعدّدة لإثارة التراث الغني بإنجازات ابن الهيثم والبيروني والطوسي وابن سينا وغيرهم من نوابغ الدنيا في تاريخنا الإسلامي، بغية أن يسجّلوا بالأرقام سبق التفكير الإسلامي لاكتشاف معالم المنهج التجريبي ومعارضة القياس الأرسطي الذي وسمه الغرب بالعقم.

وفي الوقت الذي نحترم فيه كلّ جهد خيّر نزيه باتّجاه خدمة الفكر الإسلامي ورجاله، إلا أنّنا نجد هذا التيّار صادراً عن حالة انهزام أمام التقدّم المادّي الذي أحرزه الغرب المعاصر، ونجد أيضاً أنّ دراسة وتقييم النهضة العلمية في أوروبّا يجب أن تعتمد مقاييس حضارية أشمل.

مضافاً إلى أنّ «أرسطو» لم يك المانع الرئيس عن التقدّم التقني بقياسه وعقله التجريدي، وإلا كيف نفسّر التطوّر العلمي الذي أحرزه ابن سينا في مجال الطبّ، والذي حكمت أفكاره أوروبّا حتّى عصر قريب، مع أنّ ابن سينا فيلسوف أرسطي من قمّة هامته حتّى أخمص قدميه؟! وكيف نفسّر نصير الدين الطوسي نصير الفلسفة السينوية، وهو باني أوّل مرصد فلكي في تاريخ الدنيا؟!

إنّ أزمة التعارض بين «القياس» والمنطق الاستنباطي وبين «الاستقراء» والمنطق التجريبي تلعب دوراً لا شكّ فيه في بناء الحضارة، لكنّها ليست كلّ أسباب بناء الحضارة، وليست كلّ أسباب بناء نظرية العلم.

٢ ــ لا نفهم ماذا يعني إقبال من كون ختام النبوّة يفتح سبيلاً جديداً في ميدان الرياضة الصوفية؟

إنّ النبوّة من وجهة نظرنا تستهدف ترشيد الإنسانية بشكل متوازن، وبناء

الصفوة وفق القيم الإلهية الرفيعة، وبروح نبوية بلغت القمّة في رؤيتها وشهودها، فاعتصمت من الانحراف عن الهدف كلّ الاعتصام، وكانت بذلك صمّام الأمان لهدي الأُمّة وترشيدها. وانقطاع هذا الدور المعصوم الرشيد ـ وذلك قبل أن تبلغ الإنسانية رشدها وقبل أن يقوى عودها على التحلّي بقيم الإسلام ـ يمثّل أزمة شهد تاريخ الخواصّ آثارها، كما عانت الأُمّة الإسلامية على مدى قرون خسارتها جرّاء ذلك.

٣ ــ كانت لإقبال ثلاثة دوافع في هجومه على فكرة «المنتظر»: أ ـ تشكيك «سبنجلر» بأصالة هذه الفكرة في الإسلام، ونسبتها إلى أصل مجوسي. ب ـ تصوّره عن فكرة «ختام النبوّة». ج ـ موقف ابن خلدون منها.

والموقف من تشكيك «سبنجلر» واضح وجلي، حيث إنّ دراسي الفكر والتاريخ الإسلامي من المستشرقين أنكروا على هذا الفكر أصالته، وذهبوا يبحثون في زوايا التاريخ عن أصل كلّ فكرة طرحت في ميدان الفكر الإسلامي لينسبوها إلى جذورها التاريخية.

كما أنّنا لا نتّفق مع إقبال في كون ختام النبوّة يفتح طريقاً جديداً للرياضة الروحية؛ إذ أنّ سبيل الرياضة الروحية والطريق إلى الله لم ينقطع يوماً عن وجه البسيطة، بل المنقطع في فترات غياب «الأُسوة» إنّما هو الترشيد المتكامل لتجربة البشرية بعامّة والصياغة السليمة المسدّدة لتجربة الخواصّ.

أمّا موقف ابن خلدون فبغية أن نجلّي الموقف منه لا بدّ لنا من نقله كما جاء في «مقدّمته»: «والحقّ الذي ينبغي أن يتقرّر لديك أنّه لا تتمّ دعوة من الدين والملك إلا بوجود شوكة عصبية تُظهره وتدافع عنه من يدفعه حتّى يتمّ أمر الله فيه. وقد قرّرنا ذلك من قبل بالبراهين القطعية التي أريناك هناك، وعصبية الفاطميّين بل وقريش أجمع قد تلاشت من جميع الآفاق ووجد أُمم آخرون قد استعلت عصبيتهم على عصبية قريش، إلا ما بقي بالحجاز في مكّة وينبع بالمدينة من

الطالبيّين من بني حسن وبني حسين وبني جعفر، وهم منتشرون في تلك البلاد وغالبون عليها، وهم عصائب بدوية متفرّقون في مواطنهم وإماراتهم وآرائهم، يبلغون آلافاً من الكثرة، فإن صحّ ظهور هذا المهدي فلا وجه لظهور دعوته إلا بأن يكون منهم»[(١)].

إنّ ابن خلدون واجه المشهور بين أهل الإسلام على ممرّ الأعصار ـ وذلك على حدّ تعبيره ـ فوجده ـ أي: المشهور ـ مستنداً إلى الحديث النبوي، فقام بنقد جملة الأحاديث الواردة، ولم يسلم منها عند ابن خلدون إلا القليل، ثمّ لم يجد ابن خلدون محيصاً عن التمسّك برأيه في تفسير «السلطة»، فحصر ظهور المهدي بين قريش معتمداً في ذلك تصوّراً قَبَلياً سلطوياً في تفسير حركة المهدي التي هي حركة دينية في جوهرها.

من هنا حقّ لنا التعجّب من جزم إقبال بأنّ ابن خلدون وفق منهجه التاريخي قضى على هذه الفكرة قضاءً نهائياً!

ولا بدّ من الإشارة أخيراً إلى أنّ الأصل التاريخي الذي طبّقه ابن خلدون في هذا المجال والذي بنى عليه نظرته لتفسير السلطة يتجافى تجافياً أساسياً مع روح الثقافة القرآنية التي زعم إقبال أنّه ـ أي: ابن خلدون ـ أنضج ثمارها!»[(٢)].

مبدأ الحركة في بناء الإسلام

تحت هذا العنوان جاءت المحاضرة السادسة.

الإسلام دين يؤمن بالتغيّر، ويطرح مبادئ ثابتة. من هنا كان لا بدّ لهذا الدين من منهج يتمشّى مع التطوّر والتغيّر. وأُس هذا المنهج في رأي إقبال هو مبدأ «الاجتهاد» في الشريعة الإسلامية.

---

(١) مقدّمة ابن خلدون ١: ٣٢٧

(٢) دراسات في الحكمة والمنهج: ٣١٣ ـ ٣١٦ .

أرجع إقبال أسباب غلق باب الاجتهاد إلى الغزو الفكري الإغريقي والصراع السياسي الداخلي والهجوم العسكري التتري، ممّا أفضى إلى تكريس الميل لتقديس الماضي والتحفّظ عليه. وحاول أن يتلمّس بعد ذلك أرقاماً على الخروج عن حالة الاقتصار على اجتهاد مذاهب السلف، فوجدها في ابن تيمية والسيوطي.

ويعتبر إقبال الحركة الوهابية خير تمثيل لمنهج ابن تيمية، ويعتبر الحركة البابية والحركة السنوسية صدىً لحركة محمّد بن عبدالوهاب. أمّا في تركيا فوجد أنّ نداءات جمعية الإصلاح الديني والوطني تمثّل في جوهرها دعوة لفتح باب الاجتهاد.

يأتي بعد ذلك إلى أُصول التشريع الإسلامي: «القرآن، السنّة، الإجماع، القياس»، فيجدها ميداناً مفتوحاً للاجتهاد(١).

ملاحظات تقويمية

يقول الناقد السابق: «١ ــ الإسلام دين ينسجم مع حركة التطوّر، ومعالم وأُسس هذا الانسجام نتلمّسها عبر التصوّرات العامّة التي طرحها هذا الدين، ومن خلال أحكام التشريع الذي جاء به. أمّا الاجتهاد فهو أداة للكشف عن هذه التصوّرات والوقوف على الأحكام التي ينطوي عليها التشريع، فليس صواباً النظر إلى «الاجتهاد» بوصفه منطلق الحركة في بنية التشريع والفكر الإسلاميين.

٢ ـ فصل إقبال بين المغزى السياسي للحركة الوهابية والمضمون التجديدي الفقهي ـ وذلك على حدّ تعبيره ـ لهذه الحركة، ويبدو أنّه يحافظ على هذا الفصل في فهمه لحركات التجديد التي أشار إليها في تركيا. ولو جاز لباحث أن يفصل بين الخطّين فلا يحقّ لأحد أن يفصل بينهما في مجال فهم بعض النشاطات الفكرية التي توخّت في جوهرها أهدافاً سياسيةً.

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٧٣ ـ ٢١٣.

٣ ـ تبقى هناك ملاحظات تفصيلية على فهم إقبال لطبيعة الموقف من السنّة والإجماع والقياس، حيث نختلف معه في الموقف من هذه الأدلّة، ولا يسعنا في هذه العجالة أن نكشف عن طبيعة هذا الاختلاف؛ لما يحتاجه مثل هذا الكشف من متّسع في البحث»[١].

هل الدين أمر ممكن؟

تحت هذا العنوان جاءت آخر محاضرة من محاضرات «تجديد التفكير الديني في الإسلام».

يعني إقبال من «الدين» في هذه المحاضرة مستوى معيّناً من المستويات الروحية، وهو ما أطلق عليه «الاستكشاف».

يقرّر إقبال أنّ الدين بهذا المعنى مستوى من مستويات التجربة، تتّسم بالفردية، وهي غير قابلة للنقل. وقد أشار إقبال إلى ضرورة إعادة تمحيص ودراسة هذا اللون من التجربة، خصوصاً وأنّ علمنا المعاصر أصبح مقطوع الصلات بأعماق وجوده.

يكرّر إقبال في هذه المحاضرة ما أشار إليه سالفاً من إمكانية مثل هذه التجربة[٢].

ملاحظات تقويمية

قال الناقد السابق: «ليست لدينا على هذه المحاضرة ملاحظات، بل لدينا ملاحظة واحدة، هي: أنّ رحلة إقبال في هذه المحاظرة بين العرفان والفلسفة وعلم النفس رحلة لا يقتنع بها إلا المتيقّظ على أعماق وجوده المقتنع بضرورة إعادة بناء

---

(١) دراسات في الحكمة والمنهج: ٣١٧ ـ ٣١٨.

(٢) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ٢١٤ ـ ٢٣٣.

الذات بناءً روحياً»[١].

ثمّ يأتي الناقد متقدّم الذكر ليقدّم لنا تقويماً عامّاً لأفكار إقبال في كتابه الشهير، فيقول: «لقد كانت لـ «تجديد التفكير» رسالة التجديد، وبعث روح الحيوية في بنية الفكر الإسلامي وفي مفرداته. وقد كان أُفق إقبال الاجتماعي والحضاري شاملاً. ومن هنا عانق إقبال طموحاً وآمالاً عبرت بهذا الفتى الهندي ليشرف على أزمة الغرب المعاصر، فتعدّدت لديه أسباب تجديد التفكير الديني في الإسلام.

وجد الشرق المسلم وهو يرزح تحت ظلّ تخلّف مرير أنجبه الجمود والتكلّس على القديم، وغذّته النزعات الضائعة التي صدّرتها أزمة الغرب إلى العالم الإسلامي كالاشتراكية الإلحادية والقومية، كما وجد الغرب المعاصر يرزح تحت ظلّ مادّية آلية أفسدت على الإنسانية حياتها. ومن هنا كانت رسالة «تجديد التفكير» تعني عند إقبال إعادة روح الحيوية للإنسان الغربي، وانعتاق الإنسان المسلم من متابعة القديم لقدمه.

إنّ غلق باب الاجتهاد في أحكام التشريع الإسلامي لدى فقهاء أهل السنّة والأعباء الثقيلة التي يتحمّلها الشرق الإسلامي جرّاء تخلّفه المدني، والسبات العميق الذي يغطّ فيه الشرق المستعمر، كلّ ذلك بعث في إقبال روحاً جامحة نحو «التجديد»، فأخذ يبحث عنه على مستوى النظرية، وعلى مستوى الواقع. فكان بحثه على أرض الواقع تعوزه مهارة المؤرّخ المتابع. ومن هنا انطلق أحد نقدين أساسيين وجّهها الشهيد الأُستاذ مرتضى مطهّري لإقبال.

فقد دفع الشوق للتجديد بوصفه الحلّ إقبالاً لأن يبحث عنه على عجل، فيجد في حركة محمّد بن عبدالوهاب ـ وذلك بعد أن يسلخها عن ملابساتها السياسية ـ تلبية للحاجة الملحّة لفتح باب الاجتهاد، دون أن يسبر غور هذه الحركة.

---

(١) دراسات في الحكمة والمنهج: ٣١٩.

ثمّ كيف سوّغ إقبال لنفسه أن يجد في حركة التجديد التركية صدىً لتجديد التفكير الإسلامي، مع أنّها حركة تحريفية وعى إقبال تخبّطها وأشار إليه؟

إنّه ظمأ التجديد في أرضٍ كان يراها خطأ قاحلة جدبة. ولا يمكننا أن نغفل ما أغفله إقبال من فتح باب الاجتهاد عند مدرسة أهل البيت، حيث مزية هذا الاتّجاه الفقهي وضالّة إقبال التي لم يضع يده عليها!

أمّا على مستوى النظرية فقد طرح رؤية كونية، وألحّ على متابعة منهج، هو المنهج التجريبي الاستقرائي، إذ كان يجد في هذا المنهج «المنقذ» الذي انتشل أوروبّا، وحولّها إلى أُمة صناعية متمدّنة، تملك أسباب السيطرة والسلطان، مع العلم بأنّ قضية هذا المنهج في أوروبّا ترتبط برؤية أشمل من مجرّد استخدام هذا المنهج لبناء المدنية وتطوير نظرية العلم، فهي ترتبط بجزئية الإنسان الأوروبّي والتصاقه بمفردات الأرض، وهذا لا يعني أنّنا لا ندعو لاستخدام الاستقراء وممارسة التجريب، بل ندعو لتطوير نظرية الاستقراء ودمجها في إطار حضاري إسلامي، دون اقتطاعها من الجسد الأوروبّي وفرضها كجسم غريب في جسد الحضارة الإسلامية، وندعو إلى عدم المغالاة في تقدير دور المنهج الاستقرائي في بناء الحضارة الغربية.

ولد إقبال في بيئةٍ عرفت الإسلام من خلال الطرق الصوفية التي وجدت أرضاً خصبة لها في أجواء تلك البيئة التي ترعرع فيها ونشأ وتلقّى مبادئ العلم في أجوائها، ثمّ التقى أوروبّا في مطلع هذا القرن، حيث لا تزال السيادة العقلية آنذاك ملكاً لتيّار المثالية الفلسفية الألمانية.

ورغم تماسّه مع مادّية الغرب المعاصر بقي إقبال وفياً لروح العرفان الشرقي الذي تغذّاها صبياً وعرفها متعلّماً، فصارت آصرته مع جلال الدين الرومي والعطّار وغيرهم. ومن المنطقي لصاحب رسالة إصلاحية أن يبقى في مواجهة تيّار المادّية الطاغي وفياً لروح العرفان التي يجد فيها كلّ الكبار ملجأً للخلاص من شراك آلية

الحياة المادّية.

ثمّ أخذ يبحث في عصر «العقل» عن أساس عقلي للدفاع عن «الأُلوهية»، فكان خياره بين نظريات المذهب المثالي الذي تلقّى تعاليمه في أروقة الجامعات، متجاوزاً بذلك واقعية الفلسفة الإسلامية.

وقد لاحظ الشهيد مطهّري على إقبال أنّه لم يدرس الفلسفة الإسلامية دراسة منهجية. والذي نلاحظه أنّ مشكلة إقبال ليست الدراسة المنهجية، بل هي تاريخ إقبال مع العرفان ومناهجه المناهضة لفلسفة المشّاء ولقاءه مع أساس عقلي في الغرب يلتقي ببعض أبعاده مع هوى إقبال العرفاني.

وللحقّ ـ وذلك مع غضّ النظر عن ملاحظاتنا التفصيلية التي يغفر قسماً كبيراً منها سبق إقبال التاريخي ـ لا بدّ أن نقول: إنّ روح العرفان التي نادى إقبال ببعثها في حياة الناس هي منطلق معنوي يفجّر طاقات هائلة في حياة الشعوب، شرط تجنّب الظلال السلبي الذي يلقيه الاستلهام السلبي لهذه الروح، وقد وعى إقبال أخطاره»[١].

هذا كلّه فيما يتعلّق بنقد السيّد «عمّار أبو رغيف».. وهو **النقد الأوّل** في المقام.

النقد الثاني: نقد الدكتور محمّد البهي في كتابه «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي».

بخلاف هاملتون جيب حاول الدكتور محمّد البهي الدفاع عن إقبال، وإظهار التحيّز له، والثناء عليه، وتصويبه فيما توصّل إليه من أفكار، والاقتصاد ما أمكن في توجيه النقد إليه، مع التبرير له قدر المستطاع.

وقد اعتبر الدكتور البهي إقبالاً بأنّه يمثّل المصلح الفكري في الإسلام من

---

(١) دراسات في الحكمة والمنهج: ٣١٩ ـ ٣٢٢.

بعد الشيخ محمّد عبده؛ لأنّه في نظره حاول مواجهة أشدّ التيّارات الفكرية السائدة في عصره والمضادّة للإسلام، والمتمثّلة بصورة أساسية في الفكر الوضعي المنتسب لأوجست كونت، والفكر المادّي الإلحادي المتمثّل في الماركسية، ولكونه كذلك قد قدّم عملاً فكرياً جامعياً في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام» وموجّهاً لشريحة خاصّة، الشريحة التي تُعنى بقضايا الفكر والفلسفة.

ويمكن تحديد النقد الذي وجّهه البهي لإقبال في اتّجاهين: اتّجاه يتّصل بالمنهج العامّ، واتّجاه يتّصل بمناقشة بعض الأفكار التفصيلية..

في الاتّجاه الذي يتّصل بالمنهج العامّ تساءل البهي: هل أنّ إقبالاً كان يردّد أفكار الغربيّين في كتابه «تجديد التفكير الديني»؟ وهل أنّه كان متأثّراً بأوجست كونت ومذهبه الوضعي، فعُني بالعالم الواقعي وتصوير أنّ الإسلام يدعو إلى التجربة الحسّية؟ أو أنّه كان متأثّراً بهيغل في فكرة الأنا، وبنيتشه في مفهوم الرجل الخارق فنادى بالفردية؟ وهل أنّ إقبالاً كان صوفياً في منهجه ينزع نحو وحدة الوجود، ويفضّل الرياضة الصوفية كطريق لصفاء النفس، أو كوسيلة للوصول إلى الذات العليا؟

والذي لا شكّ فيه عند البهي أنّ إقبالاً درس الفكر الغربي دراسة واسعة وهضمه واستفاد من منهجه ومن تعبيراته ومصطلحاته. كما أنّ إقبالاً أيضاً في نظره كان صوفياً يقدّر الرياضة الصوفية، ليس فقط لصفاء النفس والروح، وإنّما للوصول إلى المعرفة الكلّية. مع ذلك فإنّ ما طرحه إقبال في نظر البهي لم يكن ترديداً للفكر الغربي، أو أثراً للصوفية، أو مزاوجة بين الفكر الغربي والصوفية في الإسلام. ومن ثمّ حاول البهي الدفاع عن إقبال، وتصويب أفكار ومنهجه.

وما لم يشر إليه البهي أنّ مثل هذا النقد كان مطروحاً في حياة إقبال، حيث حاول الدفاع عن نفسه أمام ما كان يقال عن تأثّره بالفكر الغربي وبنيتشه بشكل خاصّ. فقد جاء في خطاب وجّهه إقبال للدكتور نيكلسون قوله: «كلّ من حاول

إثـبات إفادتـي مـن نيتشه فهو لا يعرف الحقيقة. إنّ نظريتي في الإنسان الكامل قد أبديـتُها وكتـبتُ فيها قبل أن أعرف نيتشه بسنين طويلة. وقد سبق أن نشرت مقالاً فـي هذا الصدد منذ فترة طويلة، ثمّ ألحقته في رسالتي للدكتوراه عن تطوّر ما وراء الطبـيعة في إيران عام ١٩٠٨م. وأهمّ ما يفرّق بيني وبين نيتشه أنّ نيتشه لا يرى من الـضروري أن تتـصادم الـذات فـي طـريق تنميـتها وارتقائها إلى القمّة مع العوامل الخارجـية، وأمّا عندي فمن الضروري أن تحدث المعركة بين الذات وبين العوامل الخارجـية، والـسبب في ذلك أنّ نيتشه لا يرى من الضروري بقاء الإنسان، وأمّا أنا فأقرّ بقاء الإنسان».

وقـد ظـلّ إقـبال يدافـع عن فلسفته وأفكاره وهو يجادل ويحاجج مفكّري أوروبّا وفلاسفتها، ويرى أنّ فلسفته هذه هي فلسفة إسلامية، أصلها ومنبعها القرآن. وتقصّد إقبال كما يقول أن يحاجج المفكّرين الأوروبيّين بالفلسفات التي يعرفونها، ولو شاء لحاججهم بما في كتب فلاسفة الإسلام وكتب الصوفية لإثبات آرائه.

أمّـا الاتّجاه الثاني في نقد البهي فهو يتّصل بمناقشة بعض الأفكار ووجهات النظـر التـي يخـتلف فيها مع إقبال، كرأيه في شرح استمرار العالم وخلوده وبقائه، الـرأي فـيه البهـي أنّ تفـسير النصوص التي استعان بها إقبال في تكوين هذا الرأي تخـرج عـن مدلـولاتها الطبيعية المتعارف عليها عند المفسّرين. وهكذا في تفسيره لـبعض آيـات القـرآن الكـريم، وتقيـيمه لبعض الحركات الحديثة التي ظهرت في العـالم الإسـلامي، كالبهائية في إيران، وحركة أتاتورك في تركيا، إلى جانب أفكار أُخـرى فـصّل البهـي الحـديث عـنها فـي كـتابه «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي»، فراجعه[1].

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث: ٤٧٧- ٤٩٦ .

النقد الثالث: نقد الشيخ مرتضى المطهّري في كتابه «الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري».

في هذا الكتاب قدّم الشيخ المطهّري ملاحظات عامّة وسريعة، وهو يقيّم الدور الإصلاحي لإقبال الذي يحضى عنده بثناء كبير وعند النخب الدينية الإيرانية بصورة عامّة؛ لكون إقبال كان قريباً من الثقافة الإيرانية، كما تجلّى ذلك في رسالته للدكتوراه التي خصّصها حول تطوّر وازدهار علم ما وراء الطبيعة في إيران، ولأنّه كان يكتب الشعر باللغة الفارسية وبذائقة شعرية خلاقة وبديعة، ولمسلكه المعنوي والعرفاني المزدهر في الثقافة الإيرانية، ومحبّته الصادقة لأهل البيت عليهم السلام. لهذا فإنّ التأثير الذي تركه إقبال في إيران وفي الفكر الديني والحياة الثقافية هناك لا نرى ما يماثله من تأثير في العالم العربي.

وفي نظر الشيخ المطهّري فإنّ إقبالاً كان يمتلك معرفة واسعة وعميقة بالأفكار الفلسفية والاجتماعية الغربية، وكان يعتقد أنّ الغرب يفتقد إلى إيديولوجية إنسانية متكاملة، في حين أنّ الإسلام في نظره كان يمتلك مثل هذه الإيديولوجية. وبخلاف سائر تلامذة الثقافة الغربية فإنّ إقبالاً كان يملك بعداً روحياً وعرفانياً عميقاً، فهو يعطي أهمّية فائقة للعبادة والصلاة والذكر. ويضيف الشيخ المطهّري أنّ إقبالاً كان يفكّر بنفس القضايا التي اهتمّ بها الشيخ محمّد عبده في ضرورة البحث عن طريق يستطيع المسلمون من خلاله حلّ ومعالجة مشاكلهم السياسية والتربوية والاجتماعية المعاصرة، بالإضافة إلى أنّ إقبالاً لم يكن رجل فكر فقط، بل رجل عمل ونضال أيضاً.

أمّا نقاط الضعف عند إقبال في تقدير الشيخ المطهّري ـ والتي ظهرت من خلال كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام» ـ فيحدّدها بنقطتين، هما:

١ ـ إنّ معرفة إقبال بالثقافة الغربية كانت أوسع من معرفته بالثقافة الإسلامية.

٢ ـ تقييماته الخاطئة للحركات الإصلاحية والشخصيات في العالم

الإسـلامي، حـين اعتبر الحركة البهائية في إيران وإصلاحات أتاتورك في تركيا من الحركات الإصلاحية[1].

الـنقد الرابع: نقد هاملتون جيب في كتابه «الاتّجاهات الحديثة في الإسلام».

جـاءت محاولـة هاملـتون جـيب لـنقد إقبال في سياق تحليله للأفكار التي أثارها في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام». وبصورة عامّة يمكن القول: إنّ جـيب حاول تجنّب الثناء على إقبال، أو حتّى إظهار التوافق معه في بعض أفكاره، ولـم يعطـه حقّـه كمـا ينبغـي، بل حاول أن يظهر تفوّقه عليه، والتقليل من أهمّيته وقـيمة محاولـته، بتـصويرها بأوصـاف تـضعف من منزلتها العلمية، ولم تخل هذه المحاولة أيضاً من نزعة التعالي.

ويمكن إجمال ملاحظات جيب في اتّجاهين أساسيين، هما:

الاتّجـاه الأوّل: يـتحدّد فـي طبـيعة بواعث الاهتمام بإقبال وأفكاره، فأُولى الملاحظـات التـي يتطرّق إليها جيب هي حين يصوّر إقبالاً بأنّه يشذّ عن أُولئك الكتّاب الـذين حاولوا الدفاع عن الدين والبرهنة على ما يحسبونه منطبقاً على الفكر العصري. واعتـباره محاولة إقبال في تجديد التفكير الديني أنّها تمثّل صياغة الأفكار الرئيسية للإسـلام في قالب موحّد للاهوت الإسلامي. وحين أشار جيب ثانية إلى هذه الملاحظة اعتبر أنّ ما أنجزه إقبال يمثّل أوّل محاولة تامّة لإعادة بناء اللاهوت الإسلامي.

ومن هذه البواعث أيضاً عند جيب أنّ إقبالاً في نظره يشكّل أهمّ صورة للطائفة الإسـلامية الحديـثة، وهي الطائفة التي تشكّل محور اهتمام كتاب جيب، مع ذلك فقد اعتبر جيب أنّ محاولة إقبال على هذا التميّز، إلا أنّها كانت مخيّبة للآمال الفكرية.

ومـن الـبواعث كـذلك تقديـر جـيب أنّ إقـبالاً كان بمثابة الرجل الذي قبل

---

(١) الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري: ٩٠ - ٩١.

مختلف الاتّجاهات والتيّارات الفكرية التي شغلت العالم الإسلامي في الهند، فمزاجه الشاعري كما يقول عنه جيب جعل منه مرآة لكلّ ما يعتري النفس من رومانسية ليبرالية، وميول اشتراكية لدى الشباب، وتوق إلى إنشاء الجامعة الإسلامية تحت لواء رئيس قوي يعيد للإسلام مجده السياسي. وهكذا كوّن إقبال في تصوّر جيب المدافع المتحمّس عن الثقافة الغربية التي تأثّر بها، مع أنّه يهاجم جميع المؤسّسات الغربية على اعتبارها أُموراً مشينة.

الاتّجاه الثاني: يصوّر كيف أنّ جيب حاول إظهار إقبال بأوصاف تقلّل من أهمّيته وأهمّية الأفكار التي تنسب إليه. فتارةً يصفه بالتناقض والتشوّش، وأشار إلى هذه الملاحظة مرّتين في كتابه: مرّة حين اعتبر أنّ إقبالاً نظراً لمتناقضاته وتشوّشاته كما يقول عنه قد أسهم في زيادة الترجرج والنزاعات الداخلية الفكرية في الهند، ومرّة حين أراد جيب تفسير ما يسمّيه بالتناقض عند إقبال حين يحاول تركيب اللاهوت الصوفي خلال سعيه إلى صياغة جديدة للاهوت الإسلامي، وتارةً يعتبره أنّه وقع في بلبلة فكرية، وتارةً ثالثة يصف أحكام له بأنّها غير ناضجة، ويحاول أن يخطّئه دائماً. كما اعتبر أنّ الأفكار التي عبّر عنها إقبال في كتابه «تجديد التفكير الديني» هي نتيجة التحليل الحدسي على الطريقة الصوفية، حيث يجتذبه كاهن الرومانطيقية اللاعقلانية ونبيها هنري برجسون[(١)].

النقد الخامس: نقد فضل الرحمان في كتابه «الإسلام وضرورة التحديث».

لقد حاول فضل الرحمان أن يكون حذراً وصارماً في حديثه ونقده لإقبال نتيجة لموقعه الأكاديمي الرفيع. ومن حيث المنحى العامّ فإنّه كان شديد الشبه بهاملتون جيب، فقد تجنّب توجيه الثناء لإقبال أو إظهار التناغم والتوافق معه.

---

(١) نقل ذلك في الإسلام والتجديد: ٤٦ ـ ٤٧.

وما طرح فضل الرحمان كان مجرّد ملاحظات متناثرة ومتفرّقة، ولم يقدّم تحليلاً وافياً ومتماسكاً ومنهجياً لأُطروحة إقبال الفكرية، مع ذلك سوف نشير إلى هذه الملاحظات؛ لأهمّية المكانة العلمية لفضل الرحمان في مجال الإسلاميات الأكاديمية المعاصرة، ولكونه ينتسب إلى البيئة الوطنية التي ينتسب إليها إقبال.

وقد أشار فضل الرحمان لأهمّية إقبال وبنوع من الحذر مرّتين في كتابه «الإسلام وضرورة التحديث»: مرّة حين اعتبر أنّ ليس من قبيل الصدفة على حدّ قوله ألا تعرف الحداثة الإسلامية أيّ طالب جادّ للفلسفة في طول العالم الإسلامي وعرضه يمكن الافتخار به سوى محمّد إقبال. ومرّة حين اعتبر كما اعتبر من قبل هاملتون جيب أنّ محمّد إقبال قام بالمحاولة المنهجية الوحيدة في العصور الحديثة في ميدان المعرفة الإسلامية الميتافيزيقية في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام».

وأبرز الملاحظات التي أشار إليها فضل الرحمان هي[1]:

أ ـ اعتبار أنّ هدف إقبال في محاولته الفكرية لم يكن هدفاً دراسياً علمياً، بل كان هدفه يقظة المسلمين كأُمّة وجماعة. ولهذا لم يقم إقبال حسب نظر فضل الرحمان بصياغة فلسفة تربوية، ولم يضع أيّ برنامج لتربية المسلمين. كما لم يقدّم أيّ شيء من شأنه أن يمثّل صياغة لسياسات تربوية إسلامية، ليس فقط في المجال التربوي، بل في غيره من حقول المسعى البشري. ولم يترك إقبال أيّ تراث وضعي أو إيجابي باستثناء رغبته التي أبداها في أن يكون لمسلمي الهند وطنهم الذي يمكّنهم أن ينظّموا ويوجّهوا حياتهم تبعاً لما تحضّهم عليه تعاليم الإسلام.

وفي هذه النطقة تحديداً يظهر الافتراق المنهجي بين فضل الرحمان وإقبال، بين إقبال الذي كانت تحرّكه نزعة الإحياء واليقظة ونهضة المسلمين، وبين فضل الرحمان الذي كانت تحرّكه النزعة العلمية والأكاديمية، وبحكم هذه النزعة كان من السهل على فضل الرحمان أن يلتفت لمثل هذه الملاحظة ويعيرها الأهمّية.

---

(١) نُقلت هذه الملاحظات في الإسلام والتجديد: ٥١ - ٥٤.

وقد كان إقبال ملتفتاً لهذه الملاحظة التي أثارها فضل الرحمان، فهو يرى أولوية تقديم جانب العمل والتجربة على جانب الرأي والتفكير المجرّد. ومن الملاحظات البديعة الموجودة في كتاب «تجديد التفكير الديني في الإسلام» أنّ الفكرة التي يفتتح بها إقبال كتابه تحمل المعنى نفسه للفكرة التي يختتم بها كتابه، وهي الفكرة التي تقدّم جانب العمل على جانب الرأي، فأوّل سطر يفتتح به إقبال كتابه هو «القرآن الكريم كتاب يُعنى بالعمل أكثر ممّا يُعنى بالرأي»[1]، وفي نهاية الكتاب يختتمه بقوله: «بأنّ العالم ليس شيئاً لمجرّد الرؤية أو أنّه شيء يعرف بالتصوّر، وإنّما هو شيء يبدأ ويعاد بالعمل المستمرّ»[2]. وأثبتت التجربة عنده كما يقول إقبال «أنّ الحقيقة التي يكشفها العقل المحض لا قدرة لها على إشعال جذوة الإيمان القوي الصادق، تلك الجذوة التي يستطيع الدين وحده أن يشعلها، وهذا هو السبب في أنّ التفكير المجرّد لم يؤثّر في الناس إلا قليلاً، في حين أنّ الدين استطاع دائماً أن ينهض بالأفراد، ويبدّل الجماعات بقضّها وقضيضها، وينقلهم من حال إلى حال».

ب ـ في نظر فضل الرحمان أنّ إقبالاً لم يأتِ بأيّ إضافة منهجية في مجال تعليم القرآن، وإنّما اختار واستعار من بين آياته لكي يبرهن على أُطروحات من المؤكّد كما يقول فضل الرحمان أنّ بعضها كان حقّاً من نتاج تمعّنه العامّ في القرآن، لكنّها تبدّت له على أيّ حال ملائمة بشكل جيّد للاحتياجات الراهنة لمجتمع إسلامي جامد، وأنّه يعبّر عن تلك الأُطروحات انطلاقاً من نظريات تطوّر معاصرة مثل نظرية برجسون ووايتهد.

وتفسير هذه الملاحظة يتّصل بالملاحظة السابقة في أنّ هدف إقبال لم يكن هدفاً دراسياً، وبالتالي فإنّه لم يكن بصدد بلورة نظرية منهجية في فهم القرآن، ولم

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ٣.

(٢) المصدر السابق: ٢٣٢.

يكن هذا قصده على الإطلاق، لكنّه جعل من القرآن الكريم منبعاً لفلسفته ليكون مستقلاً عن الفلسفة الأوروبّية والفلاسفة الأوروبيّين، ولعلّه ليقول لهؤلاء: إنّه لا يأخذ فلسفته منهم وإن رجع إليهم، وإنّما يأخذها من القرآن الكريم. وعلى ضوء هذا الكتاب يحاكم فلسفاتهم ومقولاتهم الفلسفية؛ ليكشف لهم عظمة القرآن، وكيف أنّه يمثّل منبعاً صافياً وأصيلاً ومتجدّداً في اكتشاف وتوليد واستنباط الأفكار الحيّة والمعاصرة.

وقد كان يبدو عند إقبال أنّ مقدّمة ابن خلدون تدين بالجانب الأكبر من روحها إلى ما استوحاه المؤلّف من القرآن، بل هو مدين للقرآن إلى حدّ كبير في أحكامه على الأخلاق والطبائع.

هذا عند إقبال، ويبدو عند بعض الباحثين أنّ هذا الكلام بتمامه ينطبق على إقبال، فإنّه مدين للقرآن إلى حدّ كبير في استنباط وتوثيق أفكاره ومقولاته، وحتّى في استقلاله الفلسفي، وتميّزه عن الفلاسفة الأوروبيّين. وليس كما ظنّ هاملتون جيب خطأً حين اعتبر أنّ من الضعف عند إقبال كونه يستند بصورة دائمة إلى الآيات القرآنية لإثبات براهينه.

ج ـ يرى فضل الرحمان أنّ محاولة إقبال صارت اليوم قديمة جدّاً، طالما أنّه كان يأخذ مأخذ الجدّية معاصريه من العلماء الذين كانوا يحاولون أن يبرهنوا على إرادة الإنسان الدينامية الحرّة بالاستناد إلى قاعدة المعطيات العلمية الجديدة.

والنقاش الذي يوجّه لهذا الكلام: هل هناك محاولة لا ينبغي لها أن تأخذ مأخذ الجدّ آراء ومقولات وأفكار المعاصرين لها من العلماء؟!

وإذا كانت محاولة إقبال صارت اليوم قديمة، فهي قديمة من ناحية زمنية، لا من ناحية معرفية، فهي لم تقرأ بصورة معمّقة إلى هذا اليوم، ولم نتجاوز هذه المحاولة معرفياً إلى هذا اليوم أيضاً، فهي محاولة لم تتمّم من جهة، إلى جانب أنّ هناك انقطاعاً معرفياً عنها من جهة أُخرى.

وكـان من الإنصاف عندما أشار فضل الرحمان إلى هذه الملاحظة أن يلتفت ويـشير إلى اللفتة الذكية من إقبال حين أشار في مقدّمة كتابه إلى ملاحظة تعزّز من قيمـته، وتسلب المعنى من ملاحظة فضل الرحمان، بقوله: «إنّه ينبغي ألا يغيب عن أذهانـنا أنّ التفكير الفلسفي ليس له حدّ يقف عنده، فكلّما تقدّمت المعرفة وفتحت مـسالك للفكـر جديـدة، أمكـن الوصـول إلى آراء أُخرى، غير التي أثبتها في هذه المحاضـرات، وقد تكون أصحّ منها. وعلى هذا فواجبنا يقتضي أن نرقب في يقظة وعناية تقدّم الفكر الإنساني، وأن نقف منه موقف النقد والتمحيص»[١].

الـنقد الـسادس: نقـد الدكتور زكي الميلاد في كتابه «الإسلام والتجديد».

يحـدّد الدكتور الميلاد نقاط النقد والملاحظات حول محاولة إقبال في كتابه المعروف بأربع نقاط، هي:

١ ـ لقـد جـاءت محاولـة إقـبال ثرية بالمناقشات الفلسفية والدينية القديمة والحديـثة، ومكـثّفة بالأفكار والبراهين العقلية والنقلية، حيث كشفت عن ثقافة واسعة ومعـرفة عمـيقة. ومع أنّه حاول تجديد الأُسس الفكرية والفلسفية للفكر الديني في الإسـلام، أو إعادة النظر في تلك الأُسس الفكرية والفلسفية ومحاولة إصلاحها، إلا أنّـه لـم يعـتنِ كثيراً بتركيز وتنظيم الأفكار الرئيسة التي حاول تأكيدها والدفاع عنها وجمـع البـراهين للاستدلال عليها، وكأنّ الطابع الشفهي الذي يغلب عليه في العادة التوسّع والإسهاب تغلّب كثيراً على عناصر التركيز والبناء المنهجي للأفكار.

فـي حين أنّ محاولة تُعنى بقضية حسّاسة مثل قضية تجديد التفكير الديني، كـان يفترض أن يتجلّى فيها المستوى المنهجي بصورة واضحة وراسخة، خصوصاً

---

(١) المصدر السابق: ٤ – ٥.

وأنّ هذه المحاولة تعدّ من أبكر المحاولات التي تطرّقت إلى قضية التجديد الديني وعالجتها. لهذا فإنّ إقبالاً تحدّث عن التجديد، ولم يتحدّث لنا بصورة منهجية عن منهج التجديد.

٢ - اعتبر إقبال أنّ اللحظة التي حاول فيها إنجاز مهمّة تجديد التفكير الديني هي اللحظة المناسبة لهذا العمل. وحين نتحرّى عن هذه اللحظة التي قصدها إقبال وعاصرها نكتشف أنّ هناك لحظتين متعارضتين تحدّث عنهما إقبال في كتابه: لحظة قيام تركيا الحديثة التي ورثت مرحلة ما بعد اضمحلال دولة الخلافة العثمانية، وهي اللحظة التي امتدحها إقبال وبالغ في الثناء عليها وقال عنها: «إنّ تركيا في الحقّ هي الأُمّة الإسلامية الوحيدة التي نفضت عن نفسها سبات العقائد الجامدة واستيقضت من الرقاد الفكري، وهي وحدها التي نادت بحقّها في الحرّية العقلية، وهي وحدها التي انتقلت من العالم المثالي إلى العالم الواقعي، تلك النقلة تستتبع كفاحاً مريراً في ميدان العقل والأخلاق»[1].. واللحظة الثانية المعارضة إلى اللحظة السالفة هي: تلك اللحظة التي يصفها إقبال بقوله: «نحن نمرّ الآن بعهد شبيه بعهد ثورة الإصلاح البروتستنتي في أوروبّا، فينبغي ألا يضيع سدى ما تعلّمناه من قيام حركة لوثر ونتائجها. فدرس التاريخ في تعمّق وعناية يظهر لنا أنّ حركة الإصلاح كانت سياسية في جوهرها، وأنّ نتيجتها الخالصة في أوروبّا أسفر عن إحلال تدريجي لنظم أخلاقية قومية محلّ الأخلاق المسيحية العالمية»[2].

لهذا كنت أتساءل ـ والحديث للميلاد ـ هل أنّ اللحظة التي تحدّث عنها إقبال حول تجديد التفكير الديني هي اللحظة المناسبة فعلاً؟ أو أنّها لحظة متوتّرة ومضطربة وغير مواتية على الإطلاق لمهمّة دقيقة وحسّاسة مثل مهمّة تجديد التفكير الديني؟ !

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٩١.

(٢) المصدر السابق: ١٩٣.

فهل أنّ إقبالاً وجد في تلك اللحظة إمكانية حدوث انقلاب على الفكر الديني، فأراد حماية هذا الفكر والدفاع عنه عن طريق إثبات تقبّله للتجديد؟! أو أنّ إقبالاً وجد فيما سمّي بالإصلاحات في تركيا بعداً إيجابياً، هو انبعاث فكرة الإصلاح والتجديد، وأراد الاستفادة من هذا المناخ في الدعوة إلى تجديد التفكير الديني في الإسلام؟ ! ونلمس في كلام إقبال ما يوحي بمثل هذه الملاحظة التي يريد أن يوازن فيها بين الحرّية والانحلال، وحسب قوله: «إنّنا نرحّب من أعماق قلوبنا بتحرير الفكر في الإسلام الحديث، ولكن ينبغي لنا أن نقرّر أيضاً أنّ لحظة ظهور الأفكار الحرّة في الإسلام هي أدقّ اللحظات في تاريخه. فحرّية الفكر من شأنها أن تنزع إلى تكون من عوامل الانحلال، وفكرة القومية الجنسية التي يبدو أنّها تعمل في الإسلام العصري أقوى ممّا عرف عنها من قبل قد ينتهي أمرها إلى القضاء على النظرة الإنسانية العامّة الشاملة التي تشربتها نفوس المسلمين من دين الإسلام».

لذلك من الصعب الجزم في أنّ تلك اللحظة التي قصدها إقبال هي اللحظة المناسبة كلّ المناسبة حسب وصفه!

٣ ـ من أكثر الملاحظات التي سجّلها الباحثون الإسلاميّون على كتاب إقبال هي وجهات نظره تجاه بعض الحركات والجماعات التي ظهرت في العالم الإسلامي، كالحركة البهائية التي ظهرت في إيران، وحركة أتاتورك في تركيا. فقد اعتبر إقبال البهائية والبابية من الحركات الكبرى الحديثة التي ظهرت في آسيا وأفريقيا، وأنّها ليست سوى صدى فارسي حسب تعبيره للإصلاح الديني العربي، متأثّرة بذلك كما يرى إقبال بحركة الشيخ محمّد عبدالوهاب التي ظهرت في نجد وسط الجزيرة العربية.

كما أظهر إقبال إعجابه وثناءه على حركة أتاتورك في تركيا بطريقة أثارت الدهشة، وفتحت العديد من التساؤلات في الأوساط الفكرية الإسلامية حول كيفية وقوع إقبال في مثل هذه الأخطاء والالتباسات، وهو المفكّر اللامع صاحب الذكاء

الحادّ والذهن الوقّاد، والمتميّز في القدرة على تحليل الأفكار بطريقة فلسفية دقيقة، والملمّ بالأفكار والمقولات الفلسفية القديمة والحديثة، الأمر الذي لا يتناسب والالتباس الذي وقع فيه إقبال، خصوصاً وأنّه كان معاصراً لفترة التغيّرات التي مرّت بها تركيا في أعقاب نهاية دولة الخلافة العثمانية.

وقد اعتنى الباحثون الإسلاميّون بالبحث عن تفسير لهذا الالتباس الذي وقع فيه إقبال، فهناك من يرى مثل الدكتور محمّد البهي أنّ إقبالاً لم يدرس هذه الحركات من مصادرها، وإنّما قرأ عنها من طريق المستشرقين الأوروبيّين، وأخذ بكلامهم بتقليد واتّباع. وهناك من يرى كالشيخ مرتضى المطهّري أنّ إقبالاً لم يسافر ويتجوّل في العالم الإسلامي لكي يتعرّف على تلك الحركات عن قرب، كما فعل السيّد جمال الدين الأفغاني مثلاً.

والحقيقة أنّ إقبالاً ـ والحديث للميلاد ـ ليس من النوع الذي يأخذ بكلام الأوروبيّين بسهولة، فهو يتقصّد التظاهر بالاستقلال عنهم. وكونه لم يسافر ويتجوّل في العالم الإسلامي فهذا ليس سبباً كافياً؛ لأنّه كان معاصراً لما حدث في تركيا، الحدث الذي كان مدوياً في العالم الإسلامي برمّته. ولم أجد تفسيراً مقنعاً سوى أنّها عثرة وقع فيها إقبال، كما يقع غيره من البشر في عثرات، والأكيد أنّها حصلت بسبب نقص في الاطّلاع وفي تكوين المعرفة.

٤ ـ معظم الذين كتبوا عن إقبال ودرسوا أفكاره تطرّقوا دائماً إلى الشيخ محمّد عبده، وبعضهم أجرى مقاربات بينهما كالدكتور البهي، وبعضهم وجد تشابهات بينهما في المنحى الفكري كالشيخ المطهّري، وبعضهم تطرّق إليهما بصور أُخرى مختلفة كهاملتون جيب وفضل الرحمان. ولم يلتفت هؤلاء جميعاً إلى أنّ إقبالاً لم يتحدّث عن الشيخ محمّد عبده. ولم يأتِ على ذكره قطّ في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام»، وكان يفترض أن يلتفت إليه حينما وجّه ملاحظته إلى الأفغاني متمنّياً لو أنّ نشاطه الموزّع اقتصر بتمامه على الإسلام بوصفه

نظاماً لعقيدة الإنسان وخلقه ومسلكه في الحياة، بمعنى أنّ إقبالاً كان يفضّل دوراً فكرياً للأفغاني على دوره السياسي الواسع، وهذا هو الدور الذي نهض به الشيخ عبده وبه تميّز عن الأفغاني.

ولعلّ إقبالاً لم يطّلع على كتابات ومؤلّفات الشيخ عبده؛ لأنّه لو اطّلع عليها لأشار إليها بالتأكيد بصورة من الصور. وليس الشيخ عبده هو فقط الذي لم يأتِ على ذكره في كتابه المذكور، وإنّما حتّى رجالات النهضة والإصلاح الديني الذين ظهروا وعرفوا في العالم الإسلامي هم أيضاً لم يتمّ التطرّق إليهم، كالشيخ عبدالرحمان الكواكبي والشيخ محمّد حسين النائيني والشيخ محمّد رشيد رضا، إلى جانب رجالات الإصلاح في مصر والعراق وبلاد الشام.

وأخيراً فإنّ محاولة محمّد إقبال تعدّ واحدة من أهمّ المحاولات التي جاءت في سياق تجديد الفكر الإسلامي، لكنّها المحاولة التي لم تتمّ في العالم العربي والإسلامي ولم يؤسّس عليها الفكر الإسلامي المعاصر تراكماته المعرفية في مجال اهتمامه بقضية تجديد الفكر الإسلامي. وهي القضية التي ظلّ الفكر الإسلامي حائراً في طريقة التعامل معها، قبضاً وبسطاً، إقداماً وإحجاماً. ويعدّ هذا الانقطاع عن محاولة إقبال على أهمّيتها الفائقة من أشدّ مظاهر الأزمة المعرفية في الفكر الإسلامي المعاصر[1].

النقد السابع: نقد عادل التلّ في كتابه «النزعة المادّية في العالم الإسلامي».

يقول التلّ: «لقد أعطى إقبال الإنسان منزلة إلهية، كنائب للحقّ في الأرض باعتباره ينتمي مع الله إلى ذات واحدة. وها هو يصف الإنسان: «بل إنّه في الحقيقة سيّد مصيره، وهو محور الحياة وهدفها المطلق، ويمكنه أن يكيّف حياته بحيث

---

(١) الإسلام والتجديد: ٦٠ ـ ٦٤.

يـرتفع إلـى تلك الذرى التي يتساءل فيه الله سبحانه وتعالى عمّا يريده الإنسان قبل أن يتمّ التقدير».

[وها هي الملاحظات]:

١ـ يلتقـي إقـبال فـي هـذه الفكـرة مع المعطّلة من القدرية الذين يعتبرون الإنسان سيّد مصيره ومالكاً لحرّيته المطلقة، بل يتجاوز إقبال إلى وحدة الوجود.

٢ ـ فـي تصوير إقبال لله تعالى كأنّه يجهل أهداف الإنسان، وفي هذا تشويه لمفهوم علم الله الشامل لما كان ولما سيكون.

٣ ـ وهـو يلتقي بهذه الفكرة مع محمّد شحرور الذي يعتقد أنّ علم الله على قسمين: أحدهما حقيقي، والآخر احتمالي.

ويعتبـر إقـبال الإنسان نائب الحقّ في الأرض، فيقول: «فإنّ نائب الحقّ مثله كمـثل الـروح للعـالم، ووجـوده ظـلّ للاسـم الأعظم، فهو مطّلع على رموز الجزء والكلّ، وهو في الدنيا قائم بأمرالله».

ويـبالغ إقـبال فـي وضـع مواصـفات الإنـسان الكامل على الطريقة القدرية الـصوفية الحلولـية: «ويكون للنوع الإنساني بشيراً ونذيراً، فهو جندي وقائد وأمير، إنّـه مقـصود علـم الأسـماء، وهـو سـرّ: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى...**﴾، فمن عصا يده البيـضاء هـو ملـم، والقـدرة الكاملة توأم لعلمه، وعندما يمسك ذلك الفارس العنان بالـيد يـزداد فرس الزمان بالإسراع، وتجعل هيبته النيل جفافاً، ويحمل إسرائيل من مـصر، ومـن قـوله: «قـم»، تنـبعث الأجـساد فـي القبور، وتصبح موات الدنيا مثل الـصنوبر فـي الخمـيلة، وإنّ ذاتـه جبيـر لـذات العـالم، ويعطـي لهذه الرؤيا تعبيراً جديداً». ويقول: «فإنّ الإنسان يحمل في داخله بذور النيابة الإلهية».

وقـد ظهـر هذا الانحراف في تصوير الله بأنّه يماثل الإنسان في عقائد اليهود والنـصارى، وانتـشر بـين الفلاسـفة، وقـد أخـذ بهـذا القول ابن عربي وأتباعه من الحلولية.

لقد اهتمّ إقبال بإبراز شخصيته، ونسب إليها مظاهر التقديس الإلهي، كما فعل أقطاب الصوفية المشهورون، حيث ادّعوا أعمالاً خارقة وحالات غريبة، كالطيران في الهواء أو السير على سطح الماء أو الاتّصال بالملأ الأعلى، ولم يخرج إقبال عن هذه القاعدة!

وقد وصف نفسه بهذا الشعر: «إنّني أُحلّق عالياً، بحيث إنّي على ذرى الفلك الأعلى، تحوم حومي مخلوقات الضياء آلاف المرّات».

إنّ هذا التصوّر عند إقبال مستمدّ من خلال مبادئ تطوّر الإنسان وتفوّقه، ومفهوم الإنسان الكامل، ومفهوم وحدة الذات، وفكرة العشق ومبادئ الحبّ، وتنتشر مثل هذه الشطحات عند غلاة الصوفية، حيث يقوم المريدون بتعظيم الأقطاب وتقديسهم!

ومن شطحات إقبال المشهورة معراجه إلى السماء، حيث تمثّل منظومة «جاويد نامه» الشعرية مبادئ إقبال في التصوّف والفلسفة والتاريخ، وقد ذكر فيها معراجه إلى السماوات، وكان دليله ومرشده في ذلك الصوفي المشهور جلال الدين الرومي صاحب مذهب وحدة الوجود، حيث يقوده في هذه المرحلة إلى «النهر الحي»، ويعرج به في عدّة سماوات، ثمّ يتشرّف بالقرب الإلهي، ويصبح على صلة بالأنوار الإلهية. وقد أقام إقبال معراجه هذا على غرار معراج أبي يزيد البسطامي ومعراج ابن عربي المعروف بـ «الفتوحات المكّية»، بالإضافة إلى «رسالة الغفران» التي كتبها أبو العلاء المعرّي. وتقوم فكرة المعراج إلى السماء عند الصوفية على تصوّرات منحرفة عن طبيعة العلاقة بين الخالق والمخلوق، أو عن خلل في فهم العقيدة الصحيحة في التفريق بين الأُلوهية والعبودية، ومن خلال انحراف في الاعتقاد، حيث يتوهّم هؤلاء أنّ باستطاعة الإنسان أن يتّصل بالله عن طريق فكرة «العشق» القائمة عند الفلاسفة القدماء، حيث يجري اللقاء بين الإنسان «العاشق» والإله «المعشوق» في السماوات العلى!

ولا تخلو مثل هذه الرحلات الوهمية إلى السماء العليا من خرافات وترّهات، وخروج عن المألوف في الأدب مع الله تعالى شأنه، وقد سمعنا من حوار إقبال وأساتذته مع الله تعالى ممّا يستحي الإنسان أن يتوجّه به لإنسان أعلى منه مرتبة!

وقد تأثّر إقبال بالمبادئ الصوفية، وعمل من خلال شطحاتهم ومصدر إلهامهم. وكان يصرّح دائماً بل يقسم أنّه مأمور بتبليغ الناس هذه الأفكار، وأنّ الأمر خارج عن إرادته!

ويظهر إقبال إيماناً كبيراً بمفهوم التطوّر، وقد أخذ بنظرية الانتخاب الطبيعي أو الصفات المكتسبة، حيث قال عن تطوّر مفهوم الوحي: «الوحي صفة عامّة من صفات الوجود، وإن كانت حقيقته وطبيعته تختلفان باختلاف مراحل التدرّج والتطوّر في الوجود، فالنبات الذي يزكو طليقاً في الفضاء، والحيوان الذي يُنشِئ له تطوّره عضواً جديداً، ليمكّنه من التكيّف مع بيئة جديدة...».

ويصف لحظات التطوّر من خلال الشوق، فيقول: «في كلّ لحظة يكون طور جديد، ووميض التجلّي جديد.. فيا إلهي، ليت مرحلة الشوق لا يكون لها نهاية قطّ».

ولقد استغرق إقبال في مفهوم العشق المشهور عند الصوفية الحلولية، وهو في معنى الفناء في الوجود، والاتّصال والاتّحاد، فيقول: «من لحاظ العاشق ينشقّ الحجر، وآخر العشق الحقّ بلوغ الحقّ بتمامه»[1].

أقول: لا يخفى أنّ الأُستاذ التلّ ليس له اطّلاع كافٍ حول الاصطلاحات العرفانية (أو الصوفية)، وقد حمّل عبارات إقبال أكثر ممّا تحتمل، وصرف الكلام على غير وجهته، فهل أنّ العبارة التي نقلها عن إقبال (حول التطوّر) فيها اقتداء وأخذ بمذهب دارون؟! فقول إقبال: «والحيوان الذي ينشئ له تطوّره عضواً جديداً...» هل يدلّ على نظرية دارون؟! ألا يستطيع المرء أن يستشفّ من العبارة أنّه يرمز إلى عملية (التعويض) في علم الأحياء مثلاً؟!

---

(١) النزعة المادّية في العالم الإسلامي:٢٨٢ ـ ٢٨٧.

النقد الثامن: نقد الدكتور حسن حنفي في كتابه «محمّد إقبال فيلسوف الذاتية».

ذكر الدكتور حنفي عدّة ملاحظات نقدية حول إقبال، وقسّمها إلى أقسام، هي كما يلي:

١ ـ جوهرية الذات: الذاتية هي محور فلسفة إقبال، لذلك كانت «الذات» و«الذات المشتركة» الباب الأوّل «الذاتية» بفصليه أكبر الأبواب، هو الخيط الناظم حلبّات العقد كلّها، كلّ الموضوعات الأُخرى في أبوابها وفصولها تجلّيات للذاتية، وهي ردّ فعل على أوضاع المسلمين في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

كانت أفغانستان تابعة للإنجليز، يدفعون لأميرها منحة سنوية في مقابل فرض وصياتهم على البلاد، وتركستان خاضعة لروسيا، وإيران متخلّفة تحكمها التقاليد القديمة، اتّجهت إلى مجالس معيّنة دون العمل والكفاح والجهاد، وفرضت روسيا سيطرتها على شمال إيران بموجب معاهدة سنة ١٩٠٧م في مقابل فرض إنجلترا سيطرتها على جنوبه، وتركيا التي وصلت إلى أبواب فيينا مدحورة حتّى وصلت جيوش البلغار إلى القسطنطينية ومن قبلها روسيا، والعلماء يقبعون وراء المحافظة القديمة، واحتلّ الإنجليز مصر في سنة ١٨٨٢م، وامتدّوا إلى السودان، ونبش قبر المهدي، وكانت فرنسا قد سيطرت على الجزائر منذ سنة ١٨٣٠م، ثمّ احتلّت تونس والمغرب وسوريا ولبنان، واحتلّت إيطاليا ليبيا سنة ١٩١١م، واحتلّت إنجلترا العراق والأردن والخليج واليمن.

حاول جمال الدين الأفغاني أيقاظ المسلمين قبل إقبال، وتصدّر الإسلام في مواجهة الاستعمار في الخارج، والقهر والتخلّف في الداخل. وكان حال مسلمي الهند أسوأ من حال المسلمين العرب، فقد احتلّت إنجلترا الهند، ونشرت الأفكار المميتة في روح المسلمين بعد أن ضيّقوا عليهم في الرزق، واستولوا على أراضيهم، وأشعلوا نار الفتنة بين المسلمين والهندوس بعد تأسيس حزب المؤتمر. وكان لدى

المسلمين مدرستان: عليكره لتخريج موظّفين للإمارة المدنية، وديوباند لتخريج علماء محافظين. أمّا الأُمراء فقد انشغلوا باللهو عن مصالح الأمّة، وقرض الشعراء الشعر التقليدي الميّت، وتأسّس عام ١٩٠٦م حزب الرابطة الإسلامية أو الجامعة الإسلامية، ولم يكن الهدف إذكاء روح الحرّية عند المسلمين، بل مطالبة الإنجليز ببعض الحقوق ضدّ السيطرة الهندوسية مع الوفاء لبريطانيا، ثمّ تغيّر الموقف عام ١٩١١م بعد إلغاء تقسيم البنغال، وفي هذه الظروف كتب إقبال مثنوي «أسرار النفس».

ومع ذلك يمكن القول بأنّ إقبالاً دفع مفهوم «جوهرية الذات» وكأنّها ماهية مسبقة ثابتة دائماً، هو الله نفسه، فالذات (Khudi) من نفس الاشتقاق لله (Khuda). الذات جوهر غير متعيّن، وعي خالص، لا فرق بين الذات الإلهية والذات الإنسانية.

٢ ـ الثنائيات التقليدية: هناك ثنائيات تقليدية شائعة، مثل ثنائية العلم والدين كما هو الحال عند برجسون، برودة العلم وحيوية الدين، عجز العلم عن الاقتراب من عالم الروح، وقدرة الدين على النفاذ إليه[١]، إن لم يكتمل العلم بالدين فإنّه لا يصبح علماً.

وخطورة ذلك هو أخذ نتائج العلم وتوفيق عقائد الدين ونصوصها عليها، وكما هو الحال في التفسير العلمي للقرآن على مدى قرن من الزمان[٢].

وثنائية العقل والوحي أو العقل والقلب أو العقل والعشق وإعطاء الطرف الثاني الأولوية على الطرف الأوّل هي الثنائية التقليدية بين علوم النظر وعلوم

---

(١) يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

العلم يخلق إبراهيم موثنه	إذا تراه نديم القلب والنظر
هذي الحياة وهذا الكون ما بُدلا	ما محدث وقديم قول ذي بصر
ما يُحسن المرجُ تربيب الزهور إذا	لم تشرك نسمات الطلّ في الزهر
العلم إن لم يُضف نجوى الكليم إلى	رأي الحكيم فما للعلم من قدر

(ديوان محمّد إقبال ٢: ٣٠).

(٢) منذ طنطاوي جوهري في أوائل القرن العشرين حتّى زغلول النجّار في القرن الواحد والعشرين.

الـذوق، بـين الحكمة والتصوّف، بالرغم من تقدّم الحكمة نحو الإشراق، والتصوّف نحـو الفلـسفة الإلهـية. والـتقابل بـين الكفر والإيمان تقابل تقليدي من علم أُصول الـدين، أقـرب إلى موقف الخوارج حيث لا واسطة بينهما لدى الفاسق أو المنافق، وقد يكون عمل الكافر أفضل من نفاق المؤمن. فالمحكّ هو العمل لا النظر.

٣ ـ التـصوّف الـسلبي: وإقـبال ضـدّ التصوّف ومع التصوّف، ضدّ تصوّف الفـناء ومـع تـصوّف الـبقاء، ضـدّ تـصوّف العبادات ومع تصوّف المعاملات، ضدّ تـصوّف الآخـرة ومـع تـصوّف الدنـيا. فإذا تخلّى العرب والعجم عن الرسالة يبقى الـصوفية الأقـدر علـى حملهـا. كلّ مصطلحاته من الصوفية: المقامات، والأحوال، والعشق، والمحبّة، والقلب، والنفس، والوجود، والفناء، والبقاء، والرضا... إلخ.

هـذا الموقـف المشتبه من التصوّف هو الذي جعل إقبالاً يقبل بعض عناصر التـصوّف الـسلبي مثل الفقر بالرغم من محاولة تحويله إلى مقام إيجابي في «الفقير الغـيور». وبالـرغم مـن نقـد إقـبال لـبعض المقامـات والأحوال السلبية مثل الرضا والـتوكّل، إلا أنّـه يقـبل بعـض الجـوانب السلبية التي ليس عليها دليل مثل الخضر والمعجـزات، حقـيقة لا روايـة، والحقـيقة المحمّدية التي يؤلّه فيها محمّد، كما ألّه النـصارى المـسيح!. وبالـرغم مـن نقـده القضاء والقدر والتوكّل، إلا أنّه ضدّ الأخذ بالأسباب اعتماداً على التوكّل، خطوة إلى الأمام وخطوتان إلى الخلف! وبالرغم من نقد إقبال لفقير الهند على باب المساجد للتسوّل، إلا أنّه يدافع عن الفقر في أُمّة بها بون شاسع بين الأغنياء والفقراء.

ويقترب إقبال من «الحقيقة المحمّدية» عند الصوفية في مناجاته له وتسميته الإسلام باسمه ونداء روحه «أي: روح محمّد»[١]. وهو تأليه محمّد وإخراجه خارج

---

(١) يقول إقبال في ديوان «ضرب الكليم»:

فبـيّن لـنا الأسـرار روح محمّـد ... حفـيظ لآي، يالـه، أيـن يـذهب؟

(ديوان محمّد إقبال ٢: ٤٥).

الزمان والمكان، ومشاركته لله في بعض صفات مثل الخلق والسرمدية.. في حين أنّ القرآن يجعل محمّداً مجرّد إنسان يوحى إليه.. هو ابن امرأة تأكل القديد، ويمشي في الأسواق.. هو كائن إنساني يولد ويموت، يأكل ويشرب، يصوم ويفطر، يناجي ربّه ويأتي النساء.. هو رسول الله وخاتم النبيّين، أداة لإيصال الوحي من الله إلى الناس كما أوصله جبريل من الله إلى الرسول. وقد حذّر الرسول من إطرائه كما أطرت النصارى عيسى بن مريم. وتختلط الشكوى بالمديح النبوي بالطريقة التقليدية عند العامّة أو بتصوّر الحقيقة المحمّدية عند الصوفية، لا فرق بين محمّد الإنساني ومحمد الإلهي، بين محمّد الشخصي ومحمّد الكوني، بين محمّد الرسول ومحمّد المعشوق. يخاطب الشاعر المصطفى، ويحادثه بضمير المخاطب المفرد وجهاً لوجه دون واقع يجمع بينهما. الحقيقة المحمّدية خلط بين الرسول والرسالة وتفخيم دور الرسول على دور الرسالة، وتحويل الوسيلة ـ وهو الرسول ـ إلى غاية هي الرسالة، مع أنّ الرسول مجرّد بشر مثل باقي البشر: **﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾**[1].

والعجب أن تنتهي رموز نفي الذات بشكوى الشاعر إلى من أُرسل رحمة للعالمين، وهو شكل أدبي مثل الدعاء، كلاهما مناقضان لفلسفة العمل. فالشكوى مذلّة، والدعاء ضعف، وأساليب الشكر والشكوى لا تتّفق مع فلسفة الذاتية، وأقرب إلى مواجيد الصوفية! فالشكر من العبد الجهول الذي وصل إلى سرّ الغيب، وأعطى هيام قلب قرّب البعيد، والشكوى من أنّه موجود بأرض العبيد التي تطيب نفوسها بالرقّ. فالشكر مقام من مقامات الصوفية يتنافى مع أداء الواجب كما هو في المثل العامّي: «لا شكر على واجب»، والرقّ ليس موضوعاً للشكوى، بل للتغيّر الاجتماعي والسياسي..

---

(١) سورة الكهف ١٨: ١١٠.

يقول إقبال:

لك الحمد إنّي عبد جهول ولكن وصلْت بسرّ الغيوب
منحتُ القلوب هياماً جديداً أثرتُ البعيد به والقريب
ومن حرّ شدوي يُرى في الخريف طروباً بصحبتي العندليب
ولكن خلقت بأرض بها نفوس العبيد برقّ تطيب(١)

ويبدو أنّ العشق والحياة والشوق والطاقة هي تعبيرات شعرية لموضوع تقليدي محافظ هو الإيمان أو القلب. يدعو إقبال الله أن يجعل عشقه قرين العمل. العشق هو العلم الأسمى، وهو جوهر الدين. كما يدعو أن يهبه الله اليقين بدلاً من الشكّ الذي أمضى فيه سنيناً، كما دعا الخيّام والغزالي من قبل. كما يدعو الله أن يميته في الحجاز مهبط الوحي ومسكن المصطفى أرض الإيمان، وليس أرض الأصنام، أرض المقام، فنعم هذا الوطن..

يقول إقبال:

أسألنّ الله ربّ العرش لي يجعلن عشقي قرينَ العمل
ربّ قد أنعمت بالروح الحزين ونصيباً شئت من علم ودين
فاجعلن في الفعل حظّي أوفرا واجعلن قطر ربيعي دررا
في إسار الشكّ أمضيت سنين وهو في رأسي مقيم لا يبين
أحرفاً نلت من علم اليقين ومن الحكمة في الريب رهين
لم يلحُ في ليل عمري نور حقّ لم يُنر ليلي شعاع من شفق
يا من القلب سواه أغفلا ائذنن أذكر هذا الأملا
سيرتي ما ضار فيها العمل كيف مثلي مثل هذا يأمل
يا رحيماً بك للناس مفاز كلّ ما أبغيه موتي في الحجاز
هجرُ غير الله شأن المسلم كيف لي عيش ببيت الصنم

---

(١) ديوان محمّد إقبال ٢: ٢٨.

حسرة المسلم إن حُمّ الممات — أن يكون الدير مثوى للرفات
ويل يومي وهنيئاً لغدي — إن أُقم في ذا الحمى من لحدي
حبّذا أرض تراها موطنا — حبّذا ترب تراه مسكنا
دار حبّي ومليكي والسكن — أيّها العشّاق ذا نعم الوطن
أيّها الدهر انظرن هذا السلام — قد رأيت البدء فانظر ما الختام[1]

٤ ـ الانبهار بالقديم: وبالرغم من نقد إقبال للتراث القديم الكلامي والفلسفي والصوفي والفقهي، إلا أنّه من أكبر المدافعين عن الأصالة، والقديم ضدّ الجديد، ويدافع عن التقليد في زمان الانحطاط، فيزداد الانحطاط. ولا يُقام تجديد إلا بالاجتهاد وإعمال العقل. ويدعو إلى التقليد في زمان الانحطاط، والتخلّي عن الاجتهاد، وهو مبدأ الحركة في الإسلام. ولا يقابل الانحطاط إلا التقدّم، وشرط التقدّم إعمال العقل. ولا شأن للقياس، أحد أشكال الاجتهاد، بالمنطق الأرسطي الذي عرفه الشافعي واضع علم الأُصول، فقد عاش الشافعي في القرن الثاني (ت ٢٠٤هـ) وعصر الترجمة لم يكن قد انتهى بعد أو عند أبي حنيفة وبإرجاع النظر عنده إلى منطق أرسطو وقد توفّي سنة ١٥٠هـ. ينبهر إقبال بالقديم وهو غير عالم به على نحو دقيق وباستعمال منهج الأثر والتأثّر الأثير عند المستشرقين.

ويرفض الحسن والقبح العقليين عند المعتزلة، الأشياء حسنة وقبيحة؛ لأنّ الله أمر بها أو نهى عنها، وليست في ذاتها. ويتّهم العقلانية الغربية بالتفتيت والتفكيك باسم التحليل، مع أنّ السبر والتقسيم ـ أي: رصد العلل وتحليلها ـ هو أحد مناهج «التعليل» في علم الأُصول.

والرسول قادر على إجراء المعجزات، ونموذجها عصا موسى التي تفجّر الماء من الصخر، والإسراء والمعراج لمحمّد، فالمعجزة تدلّ على القدرة والسيطرة على قوانين الطبيعة.

---

(١) ديوان محمّد إقبال ١: ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

ويقول إقبال بالحاكمية وبأنّ الإنسان خليفة الله في الأرض، نفس دعوى المودودي المعاصر له. فالحاكمية لله لا للأيديولوجية ولا للقومية ولا للوطنية. والأُخوّة الإسلامية تجبّ الأيديولوجيات والقوميّات والنزعات الوطنية، مع أنّ الله لا يحكم، وليس له ما يمثّله على الأرض. الإمامة عقد وبيعة واختيار بإجماع الأُصوليّين، لا تعيين ولا وراثة.

والشريعة الإسلامية عند إقبال إلهية كما هو الحال عند السلفيّين المحافظين، مع أنّها شريعة «وضعية» كما قرّر الشاطبي في «الموافقات»، لها ركائزها في «أحكام الوضع» الخمسة: السبب، والشرط، والمانع، والعزيمة والرخصة، والصحّة والبطلان. فكلّ فعل له سبب، وتتوفّر له شروط، وتزول عنه الموانع، يتمّ بالحدّ الأعلى أو بالحدّ الأدنى، ويتحقّق بالنية، وليس لمجرّد استيفاء الشكل. لا يعني «الحدّ» فقط المعنى الحرفي ـ وهو «التجاوز» ـ بل يعني أيضاً جرس الإنذار حين الخروج على حكم العقل وقانون الطبيعة، وإلا تحوّلت الحدود إلى خرق لقوانين العقل والطبيعة على حدّ سواء. والشريعة اليهودية ألواح نزلت من السماء، وليست قوانين أخلاقية هبطت على قلب موسى كما فسّر إسبينوزا.

ويدافع إقبال عن الأحمدية القاديانية والبابية بدعوى حرّية الفكر والرأي، وهو الذي يدافع عن التقليد وقت الانحطاط. يبدو أنّ إقبالاً خضع للحملات الغربية دفاعاً عن هذه الادّعاءات المذهبية المعاصرة التي تنحو بالإسلام نحواً صوفياً عالمياً يتجاوز حدود الأوطان كادّعاءات الماسونية. وإقبال ضدّ التصوّف، ومثلها البهائية، ويقوم مؤسّسوها على ادّعاء النبوّة أو الولاية أو الإلهام الخاصّ. يؤيّدها الغرب؛ لأنّها تسقط ركن الجهاد في الإسلام بدعوة المحبّة العامّة لكلّ البشر بما في ذلك المستعمرين والصهاينة. لذلك كان مركز البهائية الرئيسي في حيفا! وتضغط الدوائر الغربية لجعل البهائية ديناً رسمياً معترفاً به في البطاقات القومية، في حين أنّ الحركات الإصلاحية كلّها تتجاوز الفرقة المذهبية العقائدية والفقهية

لتوحيد الأُمّة والعود إلى الإسلام الأوّل.

وبالرغم من الذاتية ودعوة إقبال للعمل والنشاط ضدّ التصوّف والكسل، إلا أنّه ما زال يؤمن بالمهدي المخلّص الرسول الجديد القادر على إنقاذ الأُمّة. وإقبال الشاعر قبل المهدي، كلاهما يوقظ الأُمّة من سباتها. وهو ما لاحظه ابن خلدون أيضاً في أنّ العرب لا يفلحون إلا بصبغة نبوّة أو ولاية، وهو ما يتنافى مع قدرة الشعوب على الحركة، والجماعة على الفعل لصالح انتظار البطل الذي قد لا يأتي، وقد يكون الخلاص في الحاضر دون انتظار المستقبل بالفعل الجماعي وليس بالفعل الفردي.

ويعظّم إقبال الحجاز والعرب ومكّة والكعبة، يبجّل العرب؛ لأنّهم حملة الرسالة، والحجاز؛ لأنّها مهدها، ومكّة؛ لأنّها كعبة المسلمين.. في حين أنّ التوحيد لديه غير مرتبط بزمان أو مكان. وقد حملت شعوب أُخرى رسالة الإسلام في آسيا وأفريقيا. والعروبة ليست عرقاً أو مكاناً أو مدناً أو شعوباً، بل لغة، فكلّ من تكلّم العربية فهو عربي. وبيت الله الحرام هو أوّل بيت وضع للناس بمكّة، يدلّ على التوحيد، والتوجّه نحو قبلة واحدة، واجتماع الأُمّة كلّها في مكان واحد وزمان واحد لدراسة حال الأُمّة وإعلان البراءة من أعدائها.

٥ ـ **رفض الغرب:** وبالرغم من أنّ إقبالاً من كبار المصلحين، إلا أنّ موقفه من الغرب أقرب إلى الرفض منه إلى القبول. صحيح أنّه يرفض الحداثة على المنوال الغربي، إلا أنّ المحافظين يعتمدون على هذا الموقف المعادي للغرب للدفاع عن الذات القديم. يمكن نقد الغرب في إطاره النظري، وردّ مذاهبه الفكرية والاجتماعية والسياسية إلى الظروف التي نشأت فيها. ويمكن تحويل الغرب من كونه مصدراً للعلم كي يصبح موضوعاً للعلم وتأسيس علم «الاستغراب». وإذا كان الغرب قد أصبح مصدراً للثقافة الإسلامية المعاصرة منذ أكثر من ثلاثة قرون وتفاعل مع الثقافة الإسلامية القديمة وإنتاج فكر إسلامي حديث فإنّه لا يمكن

رفضه أو استبعاده، وإلا سار الإنسان ضدّ منطق التاريخ. ويرفض إقبال كلّ مظاهر الحداثة في الغرب باعتبارها ضدّ الدين ومعادية له، والحداثة تجربة تنموية أصيلة في نظرية المعرفة والسلوك وأقرب إلى الاتّجاه الإسلامي في الاعتماد على العقل والسيطرة على قوانين الطبيعة.

وفي نفس الوقت يمدح إقبال المصلحين الأتراك؛ لأنّهم جمعوا بين الوافد والموروث، بين الغرب والشرق في رؤية جديدة كما فعل أصحاب «التنظيمات» دون الوقوع في نموذج أتاتورك، القطيعة مع الموروث وتقليد الوافد.

وقد استلهم الشاعر الوطني التركي ضيا آراءه من أوجست كومت بالنسبة إلى العلمانية والحداثة. وقد لاحظ هوبز أنّ من يكرّر أفكاره ويتعوّد عليها فإنّه لن يكون قادراً على الإبداع فيما بعد. ومن ثمّ وجب التفاعل مع الأفكار المغايرة، واستلهام ثقافات أُخرى لتطوير الثقافة الذاتية. والأُمّة الإسلامية اليوم تمرّ بنفس الفترة التي مرّت بها أوروبّا أثناء الإصلاح الديني عند مارتن لوثر، وقد كانت حركة سياسية في جوهرها لإحلال الأخلاق القومية محلّ الأخلاق المسيحية الشاملة، ثمّ تحوّلت القومية والوطنية فيما بعد إلى نزعات عنصرية[١]. ويستشهد بأوجست كومت على الجماعة الإسلامية بلا حدود عرقية أو جغرافية أو لغوية بقوله: إنّ الدين يضمّ كلّ أبعاد الوجود الإنساني، وتاريخه جزء من تأريخه[٢].

وتنتسب الاشتراكية الملحدة الحديثة لهيجل، أخذت نفس حرارة الدين وحميته[٣]، وهي مادّية صريحة تفسّر الظواهر الدينية تفسيراً مادّياً. ويعتبر بعض علماء الفيزيولوجيا كبار المتديّنين مثل جورج فوكس (G. Fox) من مرضى الأعصاب وأنّ الرسول كان «متهوّساً»! في حين أخرج يونج ظواهر التديّن من علم

---

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١٨٨ ـ ١٩٣.

(٢) المصدر السابق: ١٣٢.

(٣) المصدر السابق: ٢٢٢.

النفس التحليلي، إلا أنّه لم يتلزم بمذهبه، واعتبرها تعبيراً عن البنية النفسية الشعورية واللاشعورية[١].

وبالرغم من عداء إقبال للغرب، إلا أنّه لقي الدكتاتور الإيطالي موسوليني الذي أراد إحياء الأمجاد الرومانية الاستعمارية القديمة تحت ذريعة نهضة الأُمّة وإحياء عظمتها، وهناك فرق بين الأمّة التي تقوم على أواصر الأُخوّة مثل الأُمّة الإسلامية والأُمّة التي تقوم على نقاء العنصر مثل الفاشية والنازية والصهيونية.

ويصدر إقبال أحكاماً على الفلسفة الغربية تتسم بعدم الدقّة والرفض المبدئي باسم الإسلام أو الإيمان واتّهام المذاهب الغربية بالكفر والإلحاد والمادّية. فالعلم الغربي كفر أو يؤدّي إلى الكفر؛ لأنّه يفسّر الظواهر بعللها المادّية فحسب.. في حين أنّ تحليل العلل أساس القياس في علم أُصول الفقه. والعلمانية ضدّ الدين؛ لأنّها تفصل بين الدين والدولة.. في حين أنّها فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية، الكنيسة عن الدولة، وليس الدين عن الحياة. ومقاصد الشريعة ابتداءً وهي الضروريات الخمس: الحفاظ على الحياة والعقل والقيمة والعرض، أي: الكرامة، والمال، أي: الثروة الوطنية، تتجاوز الفصل الزائف بين الدين والعلمانية. فحقوق الإنسان وحقوق الشعوب تتجاوز هذا الفصل التعسّفي.

٦ ـ **الاستشراق:** ربّما خضع إقبال لآثار التيّارات العنصرية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر عند رينان وجوتييه وتفرقتهما بين العقلية السامية والعقلية الآرية. وكردّ فعل على تمجيد المستشرقين الآرية ونقد السامية يحدث عند إقبال ردّ الفعل المضادّ بتفضيل السامية على الآرية. طبيعة الجنس الآري تقوم على الفلسفة، في حين تقوم طبيعة الجنس السامي ـ أي: العربي ـ على العمل. يعبّر الفكر الآري عن وحدة الوجود، في حين يعبّر الفكر السامي عن التوحيد. لذلك مال الفكر الآري في الهند وإيران إلى القول بوحدة الوجود وأنّ الذات مجرّد زيف.

---

(١) المصدر السابق: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

والـدول الأوربّـية تقـول بالـذات مـنذ ديكـارت وهي آرية، ويقول بعض الصوفية المـسلمين بـوحدة الوجـود وهم ساميّون. وتظهر الشعوبية أحياناً في تفسير وحدة الحضارة الإسلامية بأنّها تخصيب متبادل بين الأفكار السامية والأفكار الآرية، تجمع بـين رقّة ونعومة الأُمّ الآرية ورجولة الأب السامي، والفلسفة الإيرانية هي الأب قبل الإسلام ثمّ أخذت شكلاً جديداً بعده.

٧ ـ **الاشـتباه فـي فكر إقبال:** وبالرغم من الجوانب التقدّمية في فكر إقبال خاصّـة فـي شـعره مـثل الذاتـية والفعـل والحرّية، إلا أنّ بعض الجوانب التقليدية مازالـت فـيه. لذلك انقسم أنصاره إلى فريقين: الأوّل يدفع بالاتّجاهات الإصلاحية التقدّمـية إلى الأمام، والثاني يجرّ إقبال إلى الاتّجاهات التقليدية للمحافظة. فالإيمان هـو الحـلّ، وذكـر الله المـستمرّ هي نقطة البداية، والتصوّف هو الطريقة للمحافظة علـى الشخـصية، والإسلام هو أفضل الديانات، والشريعة أسمى الشرائع، ولا فرق بـين الـشعر والخطابـة، والـوعظ والإرشـاد. يعـرف إقـبال الحقيقة مسبقاً ويحاول الاسـتدلال علـى صـحّتها بالبرهان أو التعبير عنها شعراً بالصورة الفنّية المستقاة من الطبـيعة الحيّة من النبات والحيوان والطير. والإنسان هو المؤمن، وليس المواطن أو القومي. والمؤمن وحده هو العالمي نظراً لعالمية الإيمان والأُخوّة الإسلامية. ووضع المـرأة فـي المنـزل لتـربية الأولاد ولـيس المرأة العاملة. ويرفض إقبال التسوية في الديـة بين المسلم وغير المسلم كما هو الحال في المدارس التقليدية في الفقه، في مقابـل مـدارس أُخـرى قديمـة وحديـثة تسوّي في القصاص بين القاتل والمقتول بـصرف النظـر عـن الـدين (المـسلم وغيـر المسلم) أو الجنس (الذكر والأُنثى) أو الوضـع الاجتماعي (الحرّ والعبد). وفي الفنون ينقد إقبال فنّ السينما ويعتبره تمويه الصورة واستبدال الحقيقة بها، والتصوير الفنّي في القرآن والشعر هو أيضاً استعمال للـصورة عـن طريق التخييل من أجل التأثير في الناس. ويمدح إقبال الملك فاروق بمناسـبة تولّـيه العرش عام ١٩٣٦م، ويقرض له الشعر كما يفعل الشعراء الأقدمون

فـي مـدح الـسلاطين. وقـد أنعمـت ملكة بريطانيا عليه بلقب «سير»، فأصبح «سير محمّد إقبال»[١].

أقـول: تـوجد بعـض النقود على ما أورده الدكتور حسن حنفي من كلمات في هذا المجال:

فقـوله: «الـذات جوهـر غير متعيّن، وعي خالص، لا فرق بين الذات الإلهية والذات الإنسانية» ليس في محلّه، فمن الصحيح أنّ النفس الإنسانية أشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي، حيث تختصّ بقوّة العقل المدركة لحقائق الأشياء كما هـي، وهـي التـي يتجلّى فيها نور معرفة الله، ويشرق فيها ضوء كبريائه، وهي التي يُطّلـع فـيها علـى أسـرار عالمـي الخلـق والأمـر، وتحيط بأقسام مخلوقات الله من الأرواح والأجـسام كمـا هـي، وهـذه القـوّة مـن سـنخ الجواهر القدسية والأرواح المجـرّدة الإلهـية، وهـي لا نـسبة لهـا في الشرف والفضل إلى تلك القوى الخمس النباتـية والحيوانـية (الاغتذاء ـ النمو ـ التوليد ـ الحاسّة ـ المحرّكة بالاختيار).. غير أنّ الـذات الإلهـية أمر آخر لا يقاس ولا يشبّه بشيء أصلاً، فالذات الإلهية المقدّسة أزلـية أبديـة سرمدية والذات الإنسانية أبدية غير أزلية، وأين الثرى من الثريّا؟! ولا مجـال هـنا أصـلاً للقـياس فـضلاً عـن التشبيه. والإنسان يوصف بالجوهر باعتبار اتّصافه بالعلم والقدرة والتدبير والتصرّف، وكلّ من كان هذا شأنه كان جوهراً. وهو الـنفس الـناطقة جوهر غير متحيّز ولا حال في متحيّز على مذهب بعض الفلاسفة، وعلـى مـذهب بعـض القـدماء فالإنـسان جوهـر فـرد وجـزء لا يتجزّأ في البدن. والإنـسان كـذلك جوهر مركّب من النفس والبدن[٢]. أما قوله تعالى: ﴿**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي**﴾[٣]، فالمراد الريح، وإنّما سمّي روحاً؛ لأنّه اشتقّ اسمه من الريح، وإنّما

---

(١) محمّد إقبال فيلسوف الذاتية: ٥٦٥ ـ ٥٧٤.

(٢) لاحظ تفسير الفخر الرازي ٢١: ١٢ و٤٤ و٤٥.

(٣) سورة الحجر ١٥: ٢٩.

أخرجه على لفظ الروح؛ لأنّ الروح مجانس للريح، وإنّما أضافه إلى نفسه؛ لأنّه اصطفاه على سائر الأرواح كما أصطفى بيتاً من البيوت فقال: بيتي. وكلّ ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب، كما ورد في الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام[١]. وقيل: من روحي، أي: من قدرتي[٢]. فهذه الإضافة تشريفية كما صرّح بذلك بعض المفسّرين[٣]. وكيف استشفّ الدكتور حنفي من أبيات إقبال أنّه يذهب إلى عدم التفرقة بين الذات الإنسانية والإلهية؟!

وقوله: «أخذ نتائج العلم وتوفيق عقائد الدين ونصوصها عليها...» ليس في محلّه؛ لأنّه يمكن القول بأخذ نتائج العلم وما توصّل إليه وتوفيق هذه النتائج على عقائد الدين ونصوصه!

وقوله: «وإقبال ضدّ التصوّف ومع التصوّف» قد يتوهّم القارئ وقوع إقبال في تناقض، وهذا ليس بصحيح، بل رفض إقبال التصوّف السلبي، وقبل التصوّف الإيجابي، كما مرّ ذكره مراراً.

وقوله: «الحقيقة المحمّدية التي يؤلّه فيها محمّد، كما ألّه النصارى المسيح» ليس في محلّه؛ فمحصّل القول بها أنّ روح المصطفى صلى الله عليه وآله متقدّمة في الخلق على جميع المخلوقات كما ورد في أخبار متواترة، وأنّها لها التوسّط في الإيجاد أو الاشتراط في التأثير، وقد ثبت في الأخبار كونه صلى الله عليه وآله علّة غائية لجميع المخلوقات وأنّه لولاه صلى الله عليه وآله لما خلق الله الأفلاك، وأنّها وساطة في إفاضات العلوم والمعارف على النفوس والأرواح، وقد ثبت أنّ جميع المعارف والحقائق بتوسّطه تفيض على سائر الخلق حتّى الملائكة والأنبياء. فكلّما كان التوسّل به والإذعان بفضله صلى الله عليه وآله أكثر كان فيضان الكمالات من الله أكثر. وقد يعبّر بالحقيقة المحمّدية عن الرحمة

---

(١) التوحيد للصدوق: ١٧١.

(٢) المصدر السابق: ١٧٢.

(٣) لاحظ: تفسير البغوي ٣: ٤٩، زاد المسير ٤: ٢٩٣، روح المعاني ١٤: ٥٥.

الواسعة ورحمة للعالمين والنفس الكلّية العلوية[١]. وأين هذا من التأليه؟! أمّا لو كان معنى الحقيقة المحمّدية أنّ لهﷺ ذاتاً وحقيقةً تختلف عن حقيقة البشر فهذا تأليه صريح، وهذا ما لا يقول به إقبال وغيره. والحقيقة المحمّدية جامعة لجميع كمالات الخلق بحسب مرتبتها الوجودية، نعم، مظهر تلك الحقيقة في عالمنا هو النبيﷺ.

وقوله: «رسول الله وخاتم النبيّين أداة لإيصال الوحي من الله إلى الناس» فيه ما لا يخفى من الجفاء في العبارة، فهل الرسولﷺ مجرّد أداة؟!

وقوله: «الدعاء ضعف، وأساليب الشكر والشكوى لا تتّفق مع فلسفة الذاتية» ليس في محلّه، فمن الذي قال بأنّ مناجاة العبد مع ربّه ودعاءه ضعف؟! وكيف أنّ أساليب الشكر لا تتّفق وفلسفة الذاتية؟! فإقبال إنّما ذمّ التواكل والكسل وإرجاع عدم التحرّك الإيجابي إلى القضاء والقدر، ولم ينكر كلّ الاصطلاحات الواردة في المقام.

وقوله: «إنّه من أكبر المدافعين عن الأصالة، والقديم ضدّ الجديد...» يردّه: أنّ إقبالاً لم يقع في تناقض هنا؛ لأنّه إنّما دافع عن الثوابت الموجودة لا عن القديم كقديم. وكيف تتمّ دعوى أنّ إقبالاً كان يدعو إلى التخلّي عن الاجتهاد؟! في حين أنّه يعتبر الاجتهاد مبدأ الحركة في الإسلام.

وقوله: «إنّ السبر والتقسيم... هو أحد مناهج التعليل في علم الأُصول» لا يصلح دليلاً على ردّ اتّهام إقبال للعقلانية الغربية بالتفتيت والتفكيك باسم التحليل، ذلك للمنع من تعليل كلّ حكم، فعلّية العلّية غير معلّلة، وإلا تسلسل، وللمنع من حصر الأوصاف، فعدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود، وللمنع من بطلان التعليل بأحد الأوصاف المذكورة، ولجواز التعليل بمجموع وصفين أو ثلاثة، ولجواز انقسام أحد هذه الأقسام إلى قسمين أحدها صالح للعلّية دون الثاني[٢].

---

(١) شرح الأسماء الحسنى للسبزواري ١: ٢١٢.

(٢) لاحظ مبادئ الوصول: ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

وعليه فنفس هذا الدليل (دليل السبر والتقسيم) لا يمكن الاستدلال به لتعدية الحكم بالعلّة المستنبطة لا المنصوصة، فلا يتوجّه الإشكال على إقبال.

وقوله: «إنّه ما زال يؤمن بالمهدي المخلّص...» خلاف واقع ما ذهب إليه إقبال (خطأً) من هجومه على فكرة المنتظر نتيجة دوافع ثلاثة دفعته على هذا الاعتقاد (نفي فكرة المنتظر): تشكيك شبنجلر بأصالة هذه الفكرة في الإسلام، وتصوّر إقبال عن فكرة «ختام النبوّة»، وموقف ابن خلدون منها، وقد تقدّم الكلام في ذلك، فلا نعيد.

وقوله: «العروبة ليست عرقاً أو مكاناً أو مدناً أو شعوباً، بل لغة، فكلّ من تكلّم العربية فهو عربي» خلاف الظاهر، فالعروبة في المصطلح السياسي هي: الانتساب إلى الأُمّة العربية، فعندما يقال: هذا عربي، فإنّ ذلك يعني أنّه يحمل خصائص العرب، كون العرب جنساً له خصائصه التكوينية وروابطه الروحية والاجتماعية والثقافية والتاريخية، وهذه العناصر لا تتهيّأ إلا لشعب اكتملت عناصر وجوده[1].

وقوله: «إنّه لقي الدكتاتور الإيطالي موسوليني» تقدّم الجواب عنه، فراجع.

وقوله: «والعلمانية ضدّ الدين؛ لأنّها تفصل بين الدين والدولة.. في حين أنّها فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية، الكنيسة عن الدولة، وليس الدين عن الحياة» هذا أحد الأقوال في تعريف العلمانية، كما حكي عن فؤاد زكريا، في حين توجد تعريفات أُخرى للعلمانية، فمحمود أمين العالم يفسّرها بأنّها ليست مجرّد فصل الدين عن الدولة وإنّما هي رؤية وسلوك ومنهج! والكاتب السوداني عبد السلام سيّد أحمد يعرّفها بأنّها: إحلال منظومة متكاملة من القيم والأخلاق والعلائق الإنسية مقابل الدينية! والكاتب المصري رفيق حبيب يعرّفها بأنّها: نزع القداسة من الدين! وجلال أمين يعرّفها بأنّها: فصل الحياة عن أيّة غائية إنسانية أو

---

(١) المعجم السياسي: ٢٥٠.

أخلاقـية! والدكـتور عـبد الـوهاب المـسيري والدكـتور عزيـز العظمة يقولان بأنّ العلمانـية الـشاملة هـي: فـصل كـلّ القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية (المتجاوزة لقوانـين الحـركة الماديّـة والحـواس) عن العالم، بحيث يصبح العالم مادّة نسبية لا قداسـة لهـا[1]! وعلـيه لا يحـقّ للمستشكل تحميل المعنى الذي أراده من العلمانية على أفكار إقبال حولها.

وأخيـراً قـوله: «يـنقد إقـبال فـنّ الـسينما ويعتبـره تمويه الصورة واستبدال الحقـيقة بهـا، والتـصوير الفنّـي فـي القرآن والشعر هو أيضاً استعمال للصورة عن طريق التخييل..» فهذا قياس مع الفارق، وهو أمر واضح لا داعي لتوضيحه.

النقد التاسع: نقد المستشرق الإنجليزي دكسن.

قـد تقـدّم ذكر نقد دكسن لفلسفة الذات الإقبالية والجواب عنه في المطلب الحادي عشر من المبحث الثاني من الفصل الرابع، فليراجع.

---

(١) انظر العلمانية تحت المجهر: ٦٥ و٦٦ و٧١ و٧٢ و٨٨ و١١٢ و١٢١ ـ ١٢٢.

مسك الختام

«إقبال كوكب الشرق المنيف»

نصٌ كلمةٍ ألقاها قائد الثورة الإسلاميّة في إيران سماحة السيّد علي الخامنئي فـي المؤتمـر الدولـي لتكـريم العلامة محمّد إقبال، والذي انعقد في جامعة طهران بتاريخ ١٠/٣/ ١٩٨٦م، عندما كان يشغل سماحته منصب رئاسة الجمهورية.

«بسم الله الرحمن الرحيم

يجـب أن أقـول وبـصدق: إنّ هذا المؤتمر وهذا التكريم لإقبال العزيز الذي أُشـاهده فـي إيران يجعل هذا اليوم من أكثر أيّام حياتي حماسة ومن أبقاها ذكرى وأدومهـا.. إقـبال ذلـك الـشرر المـتوهّج في ظلام أيّام الاختناق السوداء. إنّ تذكّر شـعره ودرسه ونصائحه ينفض عن القلب غبار اليأس، ويرسم أمام الأعين مستقبلاً مـشرقاً. إنّ هـذا الـيوم لمـشعل مضيء، ومن دواعي سروري أن تُوجّه أنظار الأُمّة إليه.

إنّ أُمّتـنا التـي هـي المخاطـب الأساس لإقبال قد تأخّرت في التعرّف عليه، والأوضـاع الـسياسية التـي كانـت سائدة في إيران مترافقة مع السنوات الأخيرة من عمر إقبال لم تسمح له أيضاً بالتعرّف على إيران، البلد الذي أحَبّ.

هـذا الـشاعر الكبير العارف بالفارسية ـ والذي اختار أن ينظم أكثر شعره بها رغـم أنّهـا ليست لغته الأُمّ ـ لم يتسنَّ له الحضور إلى إيران، ولم يقتصر الأمر على ذلـك، بـل إنّ الـسياسات التي نذر عمره لمحاربتها لم تسمح لصوته بالوصول إلى مـسامع أُمّتـنا التـي كانـت مـن أكثر الأُمم استعداداً لسماعه. نعم، أنا أملك الجواب الشافي عن سؤال: لماذا لم يزر محمّد إقبال إيران؟

عـندما كان إقبال في أوج شهرته، وعندما كان يتنقّل بين جامعات شبه القارّة الهندية وغيرها من جامعات العالم المحترمة بوصفه عالم اجتماع ومفكّراً وفيلسوفاً (وبالتأكـيد لم يكن أيّ واحد من هذه الألقاب هي ما يستهويه)، في ذلك الوقت لم يكن من الممكن للسلطة السياسية التي كانت حاكمة في بلدنا أن تتساهل مع إقبال وأفكـاره.. لـذلك لم يُدع إلى إيران، ولم تكن الظروف مؤاتية ليقوم هو بنفسه بهذه الـزيارة. ولـم يقتـصر الأمر على عدم طباعة كتبه في إيران فحسب، بل إنّ عناوين كتـبه كانـت مجهولة! وعندما كانت الآداب والثقافات الأجنبية تجتاح إيران وغيرها مـن البلاد الإسلاميّة لم يكن مسموحاً لقطعة من شعره أو كتاب من كتبه أن تواجه عيون عامّة الناس.

والـيوم، وقـد تأسّـست الجمهـورية الإسـلامية التي هي حُلم إقبال بالتأكيد، وذلـك أنّ قلـبه كـان يعتصره الألم عندما كان ينظر إلى المجتمعات الإسلامية وقد ضـيّعت هويـتها الإسـلامية بل الإنسانية أحياناً! وكان ينظر إلى الفقر الروحي الذي كان يعانيه المسلمون على أنّه الخطر الأكبر الذي يتهدّد كيانهم، وقد سعى في ذلك لاسـتنبات بـذور الخيـر والحكمـة المـودَعة فـي فطـرة الإنـسان عمـوماً والمسلم خـصوصاً، لـيته كـان بينـنا اليوم ليشاهد بأُمِّ عينه حلمه وقد تحقّق، ليرى أُمّة تقف علـى أقدامها متّكئة على تراث ضارب في أعماق التاريخ، تعتمد على نفسها وتسير إلـى الأمـام نابـذة كـلّ زخـارف الأجنبـي وزينته، وقد حدّدت أهدافها بدقّة، وهي تـسعى لنـيلها، تـتقدّم إلـى الأمـام بشوق العاشق دون أن تسجن ذاتها بين جدران العرقية والقومية.

بلى، إنّني في قمّة السعادة أن أُتيحت لي الفرصة ـ ولو كانت قصيرة ـ لأُقدِّم لأُمّتـنا صـورةً مشرقةً عن المفكّر الكبير والمصلح العظيم والثائر الذي لا يلين. وأنا فـي غايـة السرور لو أنّ مشاركتي في المؤتمر تكون بعيدة كلّ البعد عن الرسميّات والبـروتوكول، وذلـك لأنّـي أودُّ أوّلاً الأُنس بهذا المؤتمر، وثانياً أرغب أن يتاح لي

المجـال للإطلال على عواطفي ومشاعري تجاه إقبال قبل أن أُقدّم للمجهور رؤيتي عـنه. أرجـو أن يـسمح لي الأُخوة والأخوات بالحديث بصراحة، كما لو أنّني كنت مريداً لإقبال لسنوات، علّني بذلك أستطيع وفاء شيء من حقّه.

محمّد إقبال واحد من الشخصيّات المرموقة في تاريخ الفكر الإسلامي، وهو مـن أُولئك الذين يصعب قياسهم أو حصرهم ببعد واحد من أبعاد شخصيّتهم، فهو كـان مدرّسـاً وفيلسوفاً، ولكنّ الأبعاد الأُخرى من شخصيّته ساطعة، بحيث لو عبّرنا عنه بأنّه فيلسوف أو أُستاذ فحسب نكون قد صغّرناه، وهو فوق ذلك كلّه شاعر بين الشعراء العظام.

يقـول الخبراء والنقّاد: إنّ شعر إقبال بالأُردية لا مثيل له، ولكن ربّما لا يكون في هذا كبير مدح لإقبال؛ لأنّ علاقة الأُردية بالأدب والشعر ليست عريقة، ولكن لا شـكّ فـي أنّ هـذا الـشاعر الفـذّ تـرك أثـراً عميقاً على شعوب شبه القارّة الهندية مـسلميهم وهندوسـهم، وحـرّك فيه حسّ الجهاد والرغبة في الكفاح. ويشير إقبال نفسه إلى هذا الأمر في أوّل ديوانه «أسرار خودي»، حيث يقول:

فهـم البستـاني قـوّة شعـري   فاستلّ منه مصراعاً وتقلّده سيفاً

وأظـنّ أنّه يشير إلى شعره بالأُردية الذي كان معروفاً عند شعوب شبه القارّة الهندية في ذلك الوقت.

وأمّـا شـعر إقـبال الفارسـي فإنّـه من معجزات الشعر الفارسي، فإنّ التاريخ حافـل بـشعراء لـم تكـن الفارسـية لغـتهم الأصلية، ولكن من بين هؤلاء جميعاً لا يمكن الإشارة إلى شاعر يملك خصوصيات الشعر الإقبالي.

لم يكن إقبال يتحدّث الفارسية بطلاقة، بل كان يحدّث مجالسيه بالأُردية أو الإنجليـزية، وكـذلك لـم يكـن ضـليعاً في النثر الفارسي. ويشهد لذلك ما كتبه في أوائـل ديوانيه: «أسرار خودي» و«رموز بي خودي»، فإنّ نثره الفارسي يصعب فهمه علـى أهل الفارسية، لم يتعلّم إقبال الفارسية يوماً في مدرسة ولا في بيت أبويه، بل

كانت لغته الأُمّ هي الأُردية، ومع ذلك فقد وجد أنّ المعاني والصور التي تجول في خاطره لا تتّسع لها الأُردية، فاختار الفارسية قالباً ليصبّ فيها هذه المعاني. وقد تعلّم الفارسية من خلال قراءته لديوان سعدي وحافظ ومثنوي المولوي وغيرهم من شعراء السبك الهندي، مثل عرفي ونظيري وغالب دهلوي وآخرين. وبعد ذلك ورغم أنّه لم يعش في محيط فارسي ولم يخالط الفرس، إلا أنّه صاغ أجمل الصور والمعاني وقدّمها لقرّاء الفارسية والعارفين بها. وهذا باعتقادي نبوغ وعبقرية تسجّل لإقبال وتظهر عظمته ورسوخ قدمه في الأدب الفارسي عندما يقارن بأمثاله ممّن كتب بالفارسية ولم يكن فارسياً.

ولا أُبالغ إذا قلت: إنّ من الصعوبة بمكان إعادة صياغة بعض الأبيات التي نظّمها شعراً بنثر فارسي رغم أنّ الفارسية لغتنا الأُمّ..

بلى، إقبال شاعر كبير وبعض أشعاره تبلغ قمّة الشعر الفارسي، وهو إلى ذلك واحد من المصلحين الاجتماعيّين من بين مسلمي الهند الذين نعرف الكثيرين منهم. نعم، عاصر إقبال عدداً كبيراً من الشخصيّات البارزة مثل: مولانا أبو الكلام آزاد، مولانا محمّد علي، مولانا شوكت علي، المرحوم القائد الأعظم (محمّد علي جناح)، وغيرهم، وهؤلاء جميعاً كانوا في سنّ إقبال ومن معاصريه، ولكن إقبال هو الأبرز وواسطة العقد بينهم، ولا نستخفّ بأحد منهم، ولكن إذا أردنا تقييم هؤلاء فإنّهم كانوا من المجاهدين الذي ضحّوا وناضلوا لإخراج الإنجليز من بلدهم، ومن أبرزهم مولانا أبو الكلام آزاد ومحمّد علي وشوكت علي، ولكن المسألة عند إقبال لم تكن مسألة الهند فحسب، بل كان أُفقه أرحب، وهمّه يشمل مساحة العالم الإسلامي، بل الشرق بأسره. في ديوانه «ما العمل يا أُمم الشرق» تبدو وبوضوح معاناة إقبال وإحساسه المرهف بالظلم الذي تعيشه كلّ الأُمم الرازحة تحت الاستبداد.

إذاً ليس همّ إقبال همّاً هندياً، وإذا وصفنا إقبال بأنّه مصلح اجتماعي فلا نكون قد وفّيناه حقّه، ويبدو من الصعب العثور على كلمة محدّدة تشير إلى

خصوصيات إقبال وتختصر شخصيّته. وبناءً عليه لاحظوا البون الشاسع بين إقبال وعظمة شخصيّته وبين ما نعرفه عنه.

وعلى أيّ حال، فإنّ هذا المؤتمر من أفضل النشاطات التي تعقد لتكريم إقبال، ولكن أتمنّى على وزير الثقافة المحترم أن لا يكتفي بهذا المؤتمر، بل أن يسعى لفعل أشياء أُخرى، كتسمية جامعة باسمه، وتأسيس مؤسّسات ثقافية، فإنّ إقبال لنا ومتعلِّق بنا وبهذا الوطن، وقد سمعتم من الدكتور مجتبوي شعر إقبال الذي يظهر شوقه وحبّه لشعب إيران، حيث يقول:

أُشعِل نفسي كزهرة توليب مصباحاً في طريقكم
يا شباب إيران أُقسم بروحي وأرواحكم

إلى أن يقول:

إنّه آت ذلك الرجل الذي سوف يحطّم القيود
إنّي ألمحه من كوى جدران السجن وشقوقها

وهذا يؤكّد ما كنت قد أشرت إليه سابقاً حول عدم مجيء إقبال إلى إيران، فهو كان يرى فيها سجناً ويخاطب شعبها السجين.

في ديوان إقبال موارد عدّة تؤكّد يأسه من الهند، على الأقلّ هند ذلك العصر، وقد التفت على إيران ليحقّق تلك المعجزة فيها. ومن هنا فإنّ لإقبال علينا حقّاً يجب أن نوفيه إيّاه.

تتوقّف معرفة إقبال على معرفة أوضاع وأحوال شبه القارّة الهندية في عصر إقبال وقبله بقليل، ومن دون ذلك لا تتحقّق معرفة إقبال ولا رسالته التي كان يصدح بها، ولا ذلك الوهج الذي كان يضطرم في قلبه. نعم، إنّ أعصب الظروف التي مرّت بها شبه القارّة الهندية هي تلك الفترة التي احتضنت إقبال، حيث وُلِد بعد عشرين عاماً من إخماد الثورة بواسطة الإنجليز سنة ١٨٥٧م.

وذلك أنّ ثورة عارمة اجتاحت أنحاء الهند واستمرّت لسنوات وبلغت

الـذروة فـي أواسـط عـام ١٨٥٧م، فاسـتغلّ الإنجليـز الفرصة التي كانوا ينتظرونها لـسبعين وربّمـا ثمانـين سـنة، ألا وهـي فرصة اقتلاع الإسلام من الأرض الهندية. وبإخمـاد هذه الثورة أجهزوا على الحكم الإسلامي الذي كان يلفظ أنفاسه الأخيرة. وإنّ العائـق الأسـاس الـذي كـان يقف في وجه استعمارهم لشبه القارّة وسيطرتهم الكاملـة علـيها هـو الحكـم الإسـلامي الـذي نجحوا في تضعيف وتذويب حماته والذابّين عنه من الشخصيّات البارزة، ليستأصلوا جذور الحضارة الإسلاميّة من الهند التـي حوّلـوها علـى مرّ الأيّام إلى شجرة خائرة القوى عاجزة عن إبداء أيّ مقاومة، ليخلو لهم الميدان بعد ذلك، وتصبح الهند جزءاً من الإمبراطورية البريطانية.

نعـم، يُعَـدّ عـام ١٨٥٧م عـام انتصار الإنجليز في الهند، حيث أُلحقت الهند ببـريطانيا العظمـى وسمّوا دولتهم منذ ذلك الحين إمبراطورية بريطانيا والهند، ومنذ ذلـك الحـين لـم تعـد الهـند مـستعمرة بـريطانية، بل صارت محافظة أو ولاية من ولايـات دولـتهم العظمـى الجديـدة، ولذلك بدأوا التفكير بالمستقبل دون بروز أيّ معارضـة أو محاولـة لاسـتعادة ذلـك المجـد العريق، والطريقة المثلى لتحقيق هذا الهـدف كانت تكمن في التضييق على المسلمين، بل قمعهم وربّما اقتلاعهم؛ لأنّهم الأُمّة الوحيدة المرشّحة للمقاومة.

لقـد قاتـل المسلمون الهنودُ الإنجليز منذ بدايات القرن التاسع عشر بل ربّما قبله، ففي أواخر القرن الثامن عشر قُتِل السلطان (تيبو) على أيديهم. وتبعاً لتجارب طـويلة توصّـل البـريطانيّون إلى قناعة مفادها أنّ العدوّ الأهمّ لبريطانيا في الهند هم المـسلمون. وعلـى ضـوء هذا الوعي فقد صار عام انتصارهم ١٨٥٧م بداية لبرنامج ظالم استهدف المسلمين، وقد حفظ التاريخ وقائع تلك الأيّام ودوّنها، ويستطيع من يريد الاطّلاع الرجوع إلى الكتب التي أرّخت لتلك الفترة من تاريخ الهند.

وبـشكل موجـز فقـد شـرعوا فـي التـضييق عليهم مالياً واجتماعياً، وأعلنوا صراحة أنّهم لا يقبلون المسلمين في الوظائف العامّة، وإذا اضطُرّوا إلى ذلك لسبب

من الأسباب كانوا يعطون المسلم أجراً زهيداً بالقياس إلى غير المسلم، بل وضعوا أيديهم على كثير من الأوقاف الإسلامية التي كانت مخصّصة للإنفاق على المساجد والمؤسّسات الإسلامية، بل حرّضوا تجّار الهندوس على إقراضهم؛ ليكون الاقتراض وسيلة لمصادرة أملاكهم تحت وطأة العجز عن السداد، ليفقد المسلم بعد خسارته لأملاكه حسّ الانتماء إلى تلك الأرض. وكلّ هذا لا يُلتفت إليه إذا لاحظنا القتل والسجن على الظنّ والتهمة.

بعد مضي سنوات على هذه التصرّفات التي لا أذكر أنّني سمعت بمثلها حتّى في البلاد المستعمرة الأُخرى كالجزائر وغيرها، نهض عدد من الناس للتفكير في سبل الخلاص. ولا يحسبنّ أحد أنّ شعلة المقاومة خمدت عبر هذه السنوات العجاف، وللمسلمين حقّ كبير على الهند ينبغي أن لا تنساه، فالمسلمون هم الفئة الوحيدة التي لا تنطفئ حرارة رفض الاستعمار الأجنبي في أوساطهم.

وعلى أيّة حال، فقد برز بين المسلمين تيّاران: تيار يمثّله العلماء الذين كانوا يعتقدون بضرورة المقاومة وقطع أيّ صلة بالإنجليز حتّى دخول مدارسهم وقبول مساعداتهم، وتيّار آخر يمثّله أحمد خان الذي كان يرى الاستفادة من إمكانيّاتهم والتصالح معهم.

ومع الأسف، فقد كانت نتيجة التقابل بين هذين التيّارين لغير مصلحة المسلمين. ولا شكّ في أنّ تيّار العلماء كان يحمل فكرة صحيحة، وهي فكرة الجهاد والمقاومة، إلا أنّهم لم يلتفتوا إلى حاجة المسلمين إلى العلم لرفع مستواهم الاجتماعي، فلم يسمحوا بدراسة اللغة الإنجليزية مثلاً في مدارسهم. ولا أدري ربّما يكون في نظرتهم تلك شيء من الصواب؛ حيث إنّ لغة الأدب والثقافة في هند تلك الأيّام كانت الفارسية، وأمّا اللغة الإنجليزية فقد كانت بنظرهم لغة الاستعمار الوافدة.

ولكن لا بدّ من الاعتراف أنّ تلك النظرة إلى اللغة والعلوم الوافدة أدّت إلى تخلّف المسلمين عن ركب العصر وعجزهم عن امتلاك أسباب الدخول إلى إدارة

المجتمع. وأمّا تيّار أحمد خان فقد كان أشدّ خطراً. وأودّ في هذا المقام عرض رأيي القاطع في حركة هذا الرجل أحمد خان، وربّما لا يوافقني الرأي بعض الحضور المحترمين، لم يقدِّم للإسلام والمسلمين في الهند أيّ خدمة تذكر، وأعتقد أنّ صرخة إقبال كانت في وجه ذلك التيّار الذي حمل أحمد خان لواءه. نعم، رفع أحمد خان لواء المصالحة والتعايش مع الإنجليز تحت شعار حاجة الأجيال المسلمة القادمة إلى العلم والمعرفة؛ لكي لا يعاني أطفال المسلمين ونساؤهم إلى الأبد من ظلم الإنجليز. وهو كان يعتقد بشيء من السذاجة أنّ بمقدوره إرضاء أُولئك السياسيّين الخبثاء، وكانت العاقبة أنّه هو نفسه والمحيطين به من أنصاره وأعوانه بقوا بعيدين عن إيذاء الإنجليز، وأمّا سائر المسلمين فقد طالت معاناتهم حتّى نيل الهند لاستقلالها وذلك عام ١٩٤٧م. وفعل الإنجليز طوال ٩٠ عاماً كلّ ما يستطاع فعله لإيذاء المسلمين، وبالتالي لم تجد حيلة أحمد خان وأمثاله في تطويع الإنجليز، بل أذلّت المسلمين وزادت في بلائهم. والأمر الأخطر في حركة أحمد خان ـ وفهم هذه النقطة له تأثيره الكبير في فهم صرخة إقبال ـ هو أنّ المسلمين الذين ساروا مع التيّار المسالم صار أكبر همّهم الوصول إلى المقام واكتساب العلم ولو على حساب الهوية الإسلامية، بل صارت الهوية في آخر سلّم اهتمامات الكثيرين من هؤلاء! بل لم تعد تعني لهم شيئاً وبخاصّة أنّ حالة المسلمين بعدما ذاقوه من الضربات والإذلال صارت ميؤوساً منها، فلم يعد هناك أمل في نهضة جديدة، بعد أن صار الذلّ جزءاً أصيلاً في شخصية الكثيرين من أفراد الأُمة الإسلامية، تلك الأُمّة التي تُعدّ بالملايين.

في ذلك الزمان ـ أي : حوالي ١٩٠٨ ـ ١٩٠٩م ـ عاد إقبال من أوروبّا حاملاً ثقافة جديدة، ومن كان مثل إقبال في ذلك الزمان كان أكبر همّه بل قيمته واعتباره يكمنان في مقدار تأثّره بثقافة الغرب عملاً وقولاً بل ولباساً! وكانت العمالة للإنجليز والخدمة في ركابهم تعدّ شرفاً للمسلمين من هؤلاء ويُشار إلى أنّ الهندوس كانوا

أسبق وروداً في ميدان العلاقة مع الإنجليز، فصار المسلمون يُعانون منهم كما من الإنجليز. ولم يقتصر الأمر على محن الهندوس، بل السيخ أيضاً، والذين لا يملكون تراث وعراقة «الأوبانيشاد»، وكما هو معلوم فديانة السيخ خليط من الهندوسية والإسلام، وهي ديانة حديثة التكوين نسبياً، هؤلاء السيخ ساموا المسلمين سوء العذاب، كذلك رأوا لأنفسهم على المسلمين فضلاً ودرجة في السلّم الحضاري.

هذا هو وضع المسلمين في شبه القارّة الهندية في عصر إقبال، وفي الجامعة التي تلقّى فيها إقبال تعليمه لا نجد شيئاً يبشّر بالخير على مستوى الفكر الإسلامي، فأهمّ ما أنتجته تلك الفترة هو كتاب «الدعوة الإسلاميّة» للمستشرق «توماس أرنولد»، وقد تُرجم إلى الفارسية. ولا أُريد تضعيف الكتاب والتقليل من شأنه، فهو كتاب جيّد إجمالاً، وحاصل طرحه هو أنّه يؤمن بأنّ الجهاد ليس من الأفكار ذات الدرجة الأُولى في الإسلام، وأنّ «الإسلام قد انتشر بالدعوة، لا بالسيف». وهذا الكلام الأخير جيّد ومقبول، إلا أنّه يقلّل من قيمة الجهاد، حتّى يحسب القارئ أنّ الجهاد أمر زائد على الإسلام لا طائل من ورائه.

نعم، هذا حاصل ما يرمي إليه «توماس أرنولد» في كتابه «الدعوة الإسلاميّة» الذي كان واحداً من أساتذة محمّد إقبال وينظر إليه كواحد من المنصفين أو المؤيّدين للإسلام.

وهنا أودّ أن أُمجّد حصافة إقبال، فهو بالرغم من علاقته الوطيدة بأُستاذه لم يكن غافلاً عن الدوافع السياسية الكامنة وراء أعماله العلمية، وتبدو هذه النقطة واضحة في ما كتبه جاويد إقبال في ترجمته لأبيه، حيث ينقل نقاشاً دار بين إقبال الأب وبين صديقه السيّد نادر نيازي الذي كان يعتقد بميل أرنولد إلى الإسلام، فيقول إقبال: «إن كنت تعتمد في إثبات مرادك على كتاب «الدعوة الإسلاميّة» فقد طاش سهمك؛ لأنّ هذا الكتاب كُتِبَ من أجل الحكومة البريطانية!».

ويخبر إقبال الأب صديقه نيازي أيضاً بأنّ أرنولد طلب منه عندما كان في

بـريطانيا أن يتـرجم كتاب إدوارد براون (A Literary of History of Persia)، فأبى؛ لأنّه يعتقد بوجود دوافع سياسية وراء هذا الكتاب.

وهـنا تـستطيع أن تقـارن بين تقييم إقبال لكتاب إدوارد براون وتقييم كتّابنا الـذين يفتخـرون بـصداقتهم معـه؛ لتعرف مدى البساطة والسذاجة التي كان عليها هـؤلاء بالقـياس إلـى وعـي إقـبال وحـدّة ذكائه اللذين كانا يسمحان له باكتشاف الأهـداف الـسياسية للاسـتعمار وراء الأعمال التي تبدو في ظاهرها علمية أو أدبية، وهذا الوعي من علامات عظمة إقبال.

هكذا كان وضع المسلمين في الهند في ذلك الزمان، بين مطرقة الإنجليز من جانـب وسـندان الهـندوس من جانب آخر، ومع ذلك حملوا لواء مقاومة الإنجليز، وانـتقل هذا المشعل المبارك بعد ذلك إلى أيدي حزب المؤتمر، هذا الحزب الذي قـام بجهود مهمّة في مقاومة الاستعمار البريطاني، إلا أنّه كان على درجة لا يُستهان بها من التعصّب ضدّ المسلمين.

وإذا أردنـا توصـيف حال المجتمع الهندي المسلم في ذلك الزمان، يمكن القول: إنّ المثقّفـين كانوا مستغربين، وعامّة الناس كانوا يعانون الحرمان والبؤس فلا يكاد المـرء مـنهم يحـصل على قوت يومه من الخبز، والجوّ الحاكم كان يفرض الانقياد شـيئاً فـشيئاً نحـو القـيم الثقافـية التـي كان يروّج لها الإنجليز، وعلماء ذلك العصر ورجـال الـدين المسلمين كانوا يعانون من آثار هزيمتهم الأُولى، وغالباً ما كانوا في الظلّ وتكاد تبتلعهم زوايا النسيان، عدا قلّة منهم، مثل مولانا محمّد علي وأمثاله من العلماء البارزين في الهند. ورقّ حال المسلمين إلى أن صاروا أشبه بجزء طفيلي لا يُعمـل لـه حـساب فـي المجـتمع الهـندي، ولا أدّعي أنّ هذا الحال البائس خاصّ بمـسلمي الهند.. في مثل هذا الليل البهيم الذي لا يبين فيه نجم حمل إقبال مشعل الذاتـية (خـودي)؛ لينيـر به أطراف العالم الإسلامي، ولكن أكثر ما يلمسه إقبال من أوضاع المسلمين هو عالمه الأقرب والمحيط به والذي يعيشه بشكل يومي.

أوّل ما كـان يجب على إقبال فعله هو لفت المجتمع الهندي ليس فقط إلى «الأنـا» المـسلمة والشخـصية المـسلمة، بـل إلـى الشخصية الإنسانية، ليهتف بهذا المجـتمع: أنـت موجـود! لماذا أنت مجذوب ومبهوت إلى هذا الحدّ؟ لماذا فقدت ذاتك؟ عد إلى ذاتك!

هذه هي الرسالة الأُولى، وهل كان يمكن فعل شيء آخر غير هذا؟!

وهـل يمكن أن يقال لأُمّة يبلغ عديدها مائة مليون جلَدها الاستعمار بسوطه لـسنوات متمادية، وأرغم أنفها، وسلب منها إمكانية الفهم، وحرمها حتّى من الأمل، هـل يمكـن أن يقـال لأُمّـة هـذا هـو حالها: أنت موجودة، فتعي مباشرة؟! هل هذا ممكـن؟! إنّـه أمر في غاية الصعوبة، ولا أظنّ أحداً استطاع بيان هذا الأمر كما فعل إقبال.

لقـد قـدّم إقـبال نظاماً فلسفيّاً هو «الذاتية»، وليس هذا المفهوم فلسفيّاً ذهنياً كالمفاهـيم الفلـسفية التـي نعـرفها نحـن، وإنّما هو مفهوم إنساني اجتماعي مُغلّف بلبوس فلسفي وموشىً بلحن كذلك. ولأجل أن يتمكّن من الحديث عن الذاتية في شـعره وقـصائده ومثـنوياته كأصل ومفهوم واضح احتاج إلى توضيح هذا المفهوم فلسفيّاً.

الذاتـية عـند إقـبال هـي: الإحـساس بالذات، ودرك الشخصية، والنظر إلى الذات، والتفكير بها، ومعرفتها.

وأعتقد أنّ مفهوم الذاتية ورد إلى ذهن إقبال كتفكير ثوري، وبعد ذلك صيّره مفهوماً فلسفيّاً. و«الذاتية» هي الشيء الذي كان مفقوداً في الهند، بل بنظرة عامّة في سـائر أرجاء العالم الإسلامي، أي: أنّ الأُمّة الإسلامية جمعاء رغم أنّها صاحبة أرقى نظام قيمي ـ وهو الإسلام ـ فقدت إحساسها بهذا النظام وسعت وتهالكت بحثاً عن نظـام آخـر! ولذلك كان من أولويات ما تحتاج إليه الأُمّة في ذلك العصر هو العودة إلى الذات. غاية الأمر أنّ هذا المفهوم يحتاج إلى تبيين فلسفي؛ لتتّضح معالمه.

فكـرة «الذاتـية» لمعت في ذهن إقبال بوصفها فكرة اجتماعية ثورية، ثمّ بعد الـتأمّل في مظاهر الانحطاط وزوال الهوية عند أقوام الشرق والبحث عن علل ذلك والتفتـيش عـن الحلول، ترسّخت هذه الفكرة في ذهنه، وشرع في البحث عن نظام فلـسفي يرتكـز علـى هـذا المفهـوم، علـى نحو ما فعل الفلاسفة عندما بنوا النظام الفلسفي على مفهوم الوجود.

ولا شـكّ في أنّ مصطلح «الذاتية» يختلف عن مصطلح الوجود، ولذلك فإنّ مـن الخطـأ تفـسير الذاتـية بالموجـود كما فعل بعض الناس في شروحهم لديوان إقـبال. وأرى أنّ مـن الخطـأ الـربط بـين مفهـوم «الوحدة في الكثرة» و«الكثرة في الـوحدة» الـذي يتكـرّر فـي ديـوان إقـبال «رموز بي خودي»، وبين مفهوم الوحدة والكثرة في فلسفة ملا صدرا وغيره من الفلاسفة، فمراد إقبال أمر آخر تماماً؛ حيث إنّ المفاهـيم التـي يرمـي إلـيها محمّـد إقـبال هـي مفاهـيم إنسانية مائة في المائة واجتماعـية، وعـندما أقـول: اجتماعـية، لا أقصد أنّها غير فردية؛ وذلك لأنّ الذاتية تحكـم قـواعدها فـي الفـرد، ولكـن مفهـوم الـذات الشخـصية في الإسلام مفهوم اجتماعي.

وعلـى أيّ حـال، فإنّ معنى الذاتية غير معنى الوجود. وحول عموم وشمول مفهـوم الذاتـية يـستخدم إقـبال تعابيـر تشبه إلى حدّ ما تعابير العرفاء، فيقول: «إنّ تحقّـق عـالم الوجـود مـن آثـار الذاتية، كلّ أمر واقعي في هذا العالم هو تجلّ من تجلّـيات الذاتـية». ولا يخفى أنّ إقبالا ذكر أكثر هذه النقاط في عناوين شعره، وقد حاولـتُ بـيانها بلسان مختلف، وبعضها أشار إليه في شعره الذي هو من دون شكّ أجمـل مـن العناوين، الذهنيات ناشئة من الوعي بالذات في كلّ تجلّ من تجلّياتها. وإثـبات الذاتـية فـي كـلّ موجود يستلزم إثبات الغير في الوقت عينه، فعندما تثبت الذاتـية فـي إنـسان يـستلزم قهـراً إثبات الغير، وكأنّ العالم كلّه يندرج في الذاتية، والذاتـية تـوجب الخـصومة، وفـي الواقع أنّ «الذاتيّات» هي التي تتصارع في حلبة

الوجـود، والذاتـية تـوجب انـتخاب الأصـلح وبقاء الأنسب، ولطالما كانت ذاتيات كثيرة وذوات فداءً لذات أرقى.

ومفهـوم الذاتـية مفهوم مشكّك له شدّة وضعف، وهذه الشدّة والضعف هي التـي تعـيّن للـشيء قـوامه، وعلـى هـذا المـنوال يذكـر: القطرة، وكأس الشراب، والـساقي، والجبل، والصحراء، والموج، والبحر، والنور، والعين، والخضرة، والشمع المنطفـئ، والشمع المحترق، والعقيق، والأرض، والقمر، والشمس، والشجرة. يذكر هذه الأُمور جميعاً كأمثلة، ويقيس منسوب الذاتية في كلّ منها، مثلاً: النقطة لها حدّ مـن التعـيّن، والساقية لها حدّ آخر، وهكذا يتبيّن له أنّ «الذاتية» مفهوم مشكّك ولها وجودها التشكيكي في جميع الموجودات، ومنها الإنسان أيضاً، وأخيراً نستنتج من ذلك:

عندما تنفخ الذاتية في المـرء طاقـة الحيـاة
سوف تتحوّل الساقية إلى محيطٍ من الحياة

وبعـد ذلـك يطـرح قـضية الأمل والتمنّي، وهو الشيء الذي كان مفتقداً في العـالم الإسلامي في ذلك الوقت، حيث إنّ أكثر المسلمين لم يكن لهم آمال كبرى ولا طمـوحات كـذلك، ويقول: إنّ حياة الإنسان رهينة بما يتمنّاه، وذاتية الذات بأن يكـون لهـا أُمنـية تـسعى لتحقـيقها ويعيش من أجلها. وما أشبه كلام إقبال بالقول العربي المشهور: «إنّ الحياة عقيدة وجهاد».

ويـتابع إقـبال بـيان تـصوّره هـذا بعـبارات طريفة غاية في الدقّة والجمال، فـيقول: إنّ الحـياة هي أن يكون لك طموح تسعى إلى تحقيقه والوصول إليه، وإلا تـنقلب الحياة إلى موت.. الأُمنية روح العالم وجوهر صرف الفطرة، والقلب العاجز عـن التمنّـي والتطلّع إلى تحقيق طموح هو قلب مهيض الجناح عاجز عن التحليق والطيـران.. والأمانـي هـي التي تعطي الذات قوامها وتثير تلاطم موجها، فلذّة اللقاء هي التي تضفي على العاشق صورته وتعطيه شكله، وجمال المسير هو الذي يعطي

للحجـل أقدامـه، والناي حي عندما يكون في اليد وبين الشفتين، وعندما يكون في الأجمة لا يكون كذلك.. وبعد ذلك يستنتج:

نحـن أحيـاء بمـا نخلـق مـن أهـداف

ونضيء بما يشعّ علينا من أنوار الأماني

وفي محلّ آخر يقول:

حرارة دم الإنسان من حـرارة الأمـاني

ونار هذا التراب من نار سراج الأماني

وبعـد ذلـك يـشير إلـى حاجة المجتمع الإنساني إلى العشق والحبّ ليحكم قـواعد ذاتـه، ويقـول: مـن دون الحبّ لا تتحقّق الذاتية ولا ترتفع قواعدها، لا في الفرد ولا في المجتمع. وهذا شرط في الأُمّة الإسلامية وفي غيرها من الأُمم، فلا بدّ أن يحتـرق القلـب بـنار الحـبّ حتّى تتحقّق الذاتية فيه. والملفت للنظر أنّه يقترح مركزاً للعشق الذي لا بدّ من أن تكابده الأُمّة الإسلامية، ألا وهو النبي محمّد ﷺ.

نقطة النور التي اسمها الذاتية

هي شرارة الحياة تحت هذا الهيكل الترابي

بالحُبِّ يمكن أن نكون أدوم بقاءً

أكثر حياة أشدّ اشتعالاً وضياءً

تَعَلَّمْ العشقَ وطلبَ المحبوب

تعَلَّم أملَ نوحٍ وسعةَ قلب أيّوب

ابحث عن الكيمياء في كفٍّ من الطين

اطبع قبلةً على خدِّ حضرة الكامل

وبعد ذلك يلتفت إلى المحبوب والمعشوق، ويسأل: من هو؟ ويقول:

في أعماقِ قلبك معشوقٌ كامنٌ

إن كنت مبصراً فتعال لأُرِيكَهُ

عشّاقُه أجملُ من أهل الجمال

أعذبُ وأجملُ وأكثرُ استحقاقاً للمحبّة

القلب من عشقه يستمدُّ القوّة

تراب نجد أشرق من فيض نوره

استبدّ به الوجد وعانق الأفلاك

قلب قلب المسلم مقام المصطفى

ماء وجهنا من أمسه يستمدّ بهاءه

الطورُ موجٌ من غبار منزله

الكعبةُ البيتُ الحرامُ قصرُه

تاجُ كسرى تحتَ أقدامِ أُمّته

في غارِ حراء اختارَ الخلوة

أنشأ أُمّة وقانوناً ودولة

حُرِمَت عيناه من النوم ليالٍ طوالٍ

لتنام أُمّته على عرش كسرى

ويستفيض بعد ذلك في وصف أحوال النبي الأكرمﷺ، وليس ذكر النبيﷺ في هذا المحلّ استثناء، بل أكثر شعره مليءٌ بذكر المصطفىﷺ.

وليس من غير المناسب الإشارة إلى كتاب لأحد الباحثين من باكستان، وقد حصلت عليه في سفري الأخير، وعنوانه «إقبال در راه مولوي» (إقبال في طريق مولوي).. يقول هذا الكاتب المحترم: «كان يبكي إقبال ويغلبه الدمع عندما يسمع باسم النبي محمّد ﷺ في بيت من الشعر، فهو عاشق موله بمحمّد ﷺ».

بلى، لقد وضع إقبال إصبعه على المكان الصحيح، فمن هو الأحقّ بمحبّة الأُمّة الإسلاميّة من النبي محمّد ﷺ؟!

وبعد تفصيل في هذا المجال يشير إقبال إلى قصّة ابنة حاتم الطائي مع

النبـي ﷺ عندما رآها أسيرة بعد إحدى المعارك، فأبى أن تُذَلّ ابنة الكرام، فغطّاها بعباءته..

يقول إقبال:

نحن أكثر عرياً من سيّدة طي

وبين أقوام العالم أقلّ لباساً

يوم القيامة هو اعتبارُنا مصدرُ كرامتنا

في هذا العالم أيضاً هو سترُنا وستارُتنا

نحن الأحرار من قيد الوطن

نحن كما لو أنّنا نقطة نور لعينين

من الحجاز ومصر وإيران نحن

ندى صبح باسمٍ نحن

في هذا العالم كالكأس والخمر نحن

كالوردة ذات المائة ورقة نحن لتاريخ واحد

وروح هذا النظام وهو واحد.

ويسعى إقبال في ديوانه «أسرار خودي» لتقوية الإحساس بالذات وبالهوية الإنسانية في كلّ من الفرد والمجتمع الإنساني، ويتساءل عن سبب ضعف هذا الإحساس. ويقدّر أنّ السؤال والحاجة هو أحد أهمّ أسباب ضعف هذا الإحساس، ويطرح في هذا المجال أبحاثاً رائعة.

وبعد ذلك يدير عنان الكلام إلى فلسفة «بي خودي» (نكران الذات)، ويقصد من ذلك أنّه عندما نتحدّث عن الذات فهذا لا يعني أنّ على من يعي ذاته من الأفراد ينبغي أن يشكّل مع غيره من الأفراد جماعة، أي: ينكر الفرد ذاته ويختلط بالجماعة.

وهذه المطالب يشرحها إقبال في ديوانه الثاني «رموز بي خودي» الذي نشر

بعد ديوان «أسرار خودي»، وفي هذا الديوان تتّضح معالم طرح إقبال للنظام الإسلامي، ويتحدّث فيه بشكل مفصّل عن كثير من الموضوعات والمطالب الضرورية لتشكيل المجتمع الإسلامي.

ونحن الآن عندما نتأمّل في ما كان يدور في ذهن إقبال في ذلك الزمان نجد أنّه يُروّج للمعارف والأفكار الحاكمة حالياً في المجتمع الإسلامي الذي نعيش فيه.

وأكثر ما يشدّ انتباه إقبال ويرى فيه «رسالة أُمّة التوحيد» هو نشر الرسالة الإسلامية، وهي الرسالة التي لا ينبغي أن تعرف الأُمّة الراحلة قبل نشرها والقيام بما هو مطلوب تجاهها.

ويقول: إنّ تشكيل المجتمع الإسلامي وظهور الأمّة الإسلامية إلى الوجود لم يكن عملاً سهلاً، ولقد عانت البشرية وذاقت الأمرّين إلى أن ظهرت أُمّة التوحيد إلى الوجود.

هذا الهيكل القديم الذي اسمه العالم هو حاصل تزاوج مئات العناصر:
زُرع فيه مائة أجمة حتّى خرجت آه واحدة من إحدى قصباته
ومائة حقل أُدمي حتّى ظهرت إحدى الشقائق فيه
رُسِم ونُحِتَ الكثير وكُسِر حتّى بزغ تمثالك في عالم الوجود
وذهبت آلاف الآهات حتّى سمعت آه الآذان
صارع الأبطال الأحرار وأرباب الباطل حتّى استقرّ بذر الإيمان في التراب
ودار الفلك بقوّته وعزيمته
بحر الجواهر قبسٌ من شعاع نوره
موجُ البحر تلاطمٌ من تلاطمه
ترابُ البلّورِ مشعٌّ من احتراقه
نغماته غافية في ألحان الوجود
أبحَثُ عنك يا لحن الوجود

مائة لحن لك يا من تجري في العروق كالدم

حفظُ ونشرُ لا إليه إلا الله مقصودُك الأوّل

لكي لا يخفُت نداء الحقّ في هذا العالم

أنتِ الشاهدة على الأُمم جميعاً

أسمِعي الأُممَ من علوم الأُمّي

ذلك الأُمّي المنزّه عن الهوى والقبائح

الذي قوله شرح لسرّ «ما غوى»

ذلك الذي تنزَّهَت عباءة حدائقه

منذُ القِدَم من كُلٍّ خبث ورذيلة

وبعد هذا الشمول وسعة الرؤية التي تستوعب العالم بأسره يتحدّث عن الوطن الإسلامي العالمي ويقول: يا أُمّة التوحيد، الرايةُ بيدك، لا بدّ من السير لإيصالها إلى العالم، وعليك أن تكسري هذا الصنم الجديد الذي اسمه: الثقافة الغربيّة.

ويقول شعراً:

يا من يتأبط كتابه أحكِم الأقدام في ميدان العمل

لقد صار الفكرُ الإنساني مشوباً بالصنمية

يخترع كلّ يومٍ صنماً جديداً وإلهاً جديداً

وتراه يطرب لإراقة الدماء

وهذا الإله يأخذ أسماءً عدّة: لَونٌ، وعِرقٌ، ومَلكٌ!!

ومن الواضح أنّ إقبالاً في هذه الأبيات يشنّ حملةً صارخةً على الحدود المصطنعة التي تُرسم بين الشعوب والبلدان لتعزل أحدها عن الآخر. وهذه الحدود التي يشير إليها هي حدود: العرقية، واللون، والحدود السياسية.

قد ذُبِحَت الإنسانية كما تُذبَح النعاج

تحت أقدام ذلك الصنم المشؤوم

فيا من ارتشف مِن كأسِ إبراهيم الخليل

ويا من حرارةُ دَمه من صهبائه المقدّسة

اضرب على رأسِ الباطلِ مطرَقةَ الخليل

مِطرَقَة لا موجود إلا هو

كن شعاعاً في الليالي الحالكات

وانشر ما تجلّى لك من أنوارٍ على الكائنات

وهكـذا نجـد أنّ إقـبالاً فـي ديوانه «رموز بي خودي» يؤكّد قضية نبذ الحدود الفاصلة بين الشعوب الإسلامية، ويصرّ على ضرورة ذوبان الفرد بالجماعة.

وبالعودة إلى مفهوم النبوّة عند إقبال نجده يرى كونها النواة الأساس لتشكيل الأمّـة، ويقـول مـا حاصـله: لا يحسبنّ أحدٌ أنّه يكفي لتحقّق مفهوم الأُمّة أن يتلفّ جمع من الأفراد ويشكّلوا في ما بينهم أُمّة، بل إنّ الطريق الأساس لتشكيل الأُمة هو الفكـر النـبوي الإلهي؛ لأنّ النبوّة تقدّم إلى الجماعة الفكر والإيمان والوحدة يضاف إليها التربية والكمال.

وإلـى كـلّ المفاهـيم المركزية عند إقبال لا غنى عن الإشارة إلى رفضه لكلّ أنواع العبودية، كعبودية العرش والمَلك، ويقول شعراً:

كان الإنسان عبداً للإنسان في هذا العالم

لم يكن شيئاً غير عبد ومستخدم

كانت تقطع طريقه سطوة كسرى وقيصر

وكانت القيود تُكبِّل يديه ورجليه كما رقبته

ومعبودوه كانوا كثّراً البابا والسلطان والأمير

إلى أن أتى أمينُ الحقّ وأعطى الحقّ لأصحابه

وأجلَسَ العبيدَ على عَرشِ الخاقان (السلطان)

وتـوجد الكثيـر من العناوين التي تحسن الإشارة إليها في شعر إقبال، ولكن

أخشى أن أكون قد أطلت، ولكثرة المفاهيم العالية التي كانت شُغل إقبال الشاغل يحتار المرء أيّها يقدّم وأيّها يؤخّر، ولا يمكن أداء حقّها جميعاً إلا بنشر آثار إقبال وترويجها، وهذا العمل ينبغي أن يتمّ هنا في إيران وفي باكستان وأفغانستان. نعم، لا بدّ من نشر آثاره، وتعلمون أنّ أفضل شعره وأجمله هو ما كتبه بالفارسية، فإنّ تسعة آلاف بيت تقريباً من شعر إقبال الذي يبلغ حوالي ١٥ ألف بيت هو بالفارسية، وشعره بالأُردية قليل بالقياس إلى الفارسي، ولا يصل في عمقه ومضامينه إلى مستوى الفارسي. وقد نشرت أعمال إقبال بعنوان: «كلّيات إقبال» (الأعمال الكاملة) قبل حوالي عشرين سنة، ولكن لا بدّ من العمل عليها مجدّداً شرحاً وتوضيحاً. ومنذ تعرّفت إلى شعر إقبال وأنا أتألم لعدم توفّر طبعة توضّح وتشرح مفاهيم إقبال ومراميه لأهل اللغة الفارسية.

إنّ كثيراً من رسائل إقبال مرتبط بنا، وقد حقّقناها، وبعضها لم يتحقّق حتّى الآن. مثلاً: رسالة «الذاتية» التي أطلقها إقبال في ذلك الزمان نجد أنّ أُمّتنا وشبعنا قد حقّقها في إيران في ميدان العمل، ولذلك لا تحتاج هذه الأُمّة إلى هذه التوصية، فنحن الآن واقفون على أقدامنا نحن، نعتمد على ثقافتنا، ونرتكز على تراثنا وثرواتنا، ونحاول تشكيل حضارتنا الخاصّة بنا وفق أُصولنا ومعتقداتنا الخاصّة. نعم، في ما مضى كنّا نحتاج إلى الأجنبي في حياتنا المادّية اليومية فضلاً عن غيرها، ولكنّنا بالتدريج نحاول قطع حبال الأجنبي شيئاً فشيئاً عن مضارب خيامنا، لنقيم خيامنا بحبالنا.

وأمّا سائر الشعوب الإسلامية فلا بدّ لها من أن تدرك «ذاتية إقبال»، وبخاصّة الشخصيّات السياسية والثقافية منها، عليهم أن يتلقّوا رسالة إقبال ويعوا أنّ الإسلام في ذاته وهويته هو من أغنى المنابع لإدارة الحياة وشؤون الإنسان. ولا أدعو إلى سدّ الأبواب في وجه الثقافة الوافدة وعدم الاستفادة منها، ولكن علينا أن نتصرّف مع الوافد كما يتصرّف جسم الكائن الحي، يمتصّ ما ينفعه ويطرد الباقي، لا أن نكون

كالمغمى عليه يستسلم لما يحقن فيه من أدوية! فإنّ لدينا قدرة على الجذب لما هو غريب ووافد ولكن نافع. وعلى حدّ قول إقبال من المقبول جداً أن نأخذ العلم من الغرب، وأمّا طريقة الحياة فلا: تعلّمت العقل من دروس حكماء الإفرنج.

وأمّا حرارة الحياة فمن صحبة أصحاب النظر والفكر، إنّ حرارة الحياة وحكمتها أمر غير موجود في الحضارة الغربية، بل هو أحسّه وعاشه قبل تعرّفه على الغرب بزمان طويل، فإنّ الغرب والحضارة الغربية ليس فيها محلّ للروح والمعنويات لتقدّم إلى الإنسان شيئاً في هذا المجال، ولذلك علينا أن نأخذ ما عند الغرب ممّا نحتاجه، ونترك غيره.

ومن دواعي السرور أنّ الوعي بالذات والإحساس بالهوية الإسلامية في إيران وصلا إلى حدّ الكمال، وسياسة «لا شرقيّة ولا غربيّة» التي نعتمدها في إيران هي عين ما يدعو إليه إقبال، وفي الإطار نفسه يصنِّف مفهوم الاكتفاء الذاتي، وكذلك حبّ النبيﷺ، وضرورة ارتكاز محاولات التغيير على الإسلام، كلّ ذلك ممّا كان يدعو إليه إقبال نجده متحقّقاً في كثير من جوانب ثورتنا المباركة، ولكن لم يكن في عصر إقبال من يصغي أو يسمع، في ذلك الزمان كثير من الناس لم يفهموا رسالته، ولذلك فإنّ شعر إقبال مليء بالشكوى من هذا الأمر ومن تطلّع الأُمّة الإسلامية على الغرب، وربّما إلى هذا الأمر يشير في مقدّمة ديوانه «رموز بي خودي»، حيث يقول:

يا من جعلكِ الله خاتمَ الأقوام والأُمم
يا من بكِ ختمَ كلّ بداية وغاية
يا مثال الأنبياء الطاهرين
يا من سَحَركِ جمالُ الغريب
يا من تهتِ عن طريق الكعبة
إلى أين تذهبين للنزهة والفرجة

تعلّمي سرّ الاحتراق من الفراشة

واسكبي ماء العشق في قالب الذات

جدّدي عهد الوفاء للمصطفى

أنا شهيد ماء وجهك الطاهر

أنا ترابٌ هانئ البال لحيِّكِ

أنا أترفّع عن المديح الكذب

لم أحنِ رأسي للشيطان أبداً

ويريد بهذا الختام أن يشير إلى أنّه لا يمدح لأجل المدح، بل إنّه يقول ذلك في حقّ الأُمّة الإسلامية؛ لأنّها تستحقّه.

ويؤكّد عدم حاجته ولا اعتياده للمديح الفارغ، حيث يقول:

لقد جرت صياغتي بشكلٍ أغناني عن جميع الخلق

لم تحمل رقبتي ذلّ إحسان الآخرين

أسعى وأُجاهد كما الخنجر في هذا العالم

استخرج الماء من حجر الصوان

وهكذا فهو مع هذا الاستغناء والاعتزاز بالنفس يجثو على ركبتيه يناجي الأُمّة الإسلامية لتعود إلى ذاتها ولتسمع نداء القرآن لها، فيقول:

أجلس أمام بابك أعرض عليك حاجتي

هذه خلاصة من حياة إقبالنا العزيز الذي يستحقّ من دون شكّ أن نسمّيه: نجمة الشرق العالية. ونتمنّى أن نكون قد وفّينا إقبال حقّه، وأن نفيه ما بقي له من حقوق علينا.

وعلى أيّ حال، يبدو أنّ إقبالاً توفّي عام ١٣١٨ هجري شمسي الموافق لعام ١٩٣٨ ميلادي، ومنذ ذلك الوقت وحتّى يومنا هذا عُقِدت المؤتمرات وندوات التكريم له وطبعت الكثير من الكتب في حقّه، ولكن يبدو لي أنّ كلّ ذلك لم يصل

إلـى الغايـة الحقيقـية مـن هـذه الأعمال، وهي التعريف بإقبال؛ ولذلك فإنّ أُمّتنا ما زالـت تجهل حقيقة إقبال، ومن هنا فالآمال معلّقة على أهل الاختصاص والمهتمّين أفـراداً ومؤسّـسات، مـن وزارة الـثقافة والتعلـيم العالـي، إلى وزارة التربية والتعليم ووزارة الإرشـاد الإسـلامي، أن تقـوم كـلّ واحـدة مـن هـذه المؤسّـسات بدورها المطلوب منها. ولا بدّ من أن يدخل شعر إقبال وأدبه إلى المناهج الدراسية، ولا بدّ كـذلك أن تُعـاد طـباعة دواويـن إقبال بشكل منفصل؛ كي تعمّ الفائدة منها ويسهل تـناولها. وهـذا الأمر قد حصل في باكستان إلى حدّ كبير، ولكن للأسف لم يستفد مـنه الـشعب الباكـستاني كمـا يجـب؛ لأنّ اللغة الفارسية فقدت رواجها السابق في باكـستان. وهـنا آمل من إخوتنا من أهل باكستان الموجودين بيننا أن يسعوا لإعادة ذلـك الرونق إلى هذه اللغة، علماً أنّ قسماً كبيراً من ثقافة وتراث شبه القارّة الهندية مُـدوّن بالفارسية. ولا أنسى أن أدعو أهل الفنّ والمنشدين للاستفادة من شعر إقبال فـي أناشيدهم وأعمالهم الفنّية، ليكون ذلك وسيلة لترويج إقبال بين الشباب وسائر طبقات المجتمع.

وفي الختام أسأل الله التوفيق للقيام بالدور المطلوب منّا لأداء حقّ إقبال على الأُمة الإسلامية.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته»[١].

---

(١) لاحظ مقدّمة محقّق كتاب «تجديد التفكير الديني في الإسلام» (طبعة مركز الحضارة): ٢٠ ـ ٤٠.

فهرس المصادر

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ أبو الحسن الندوي العالم المربّي والداعية الحكيم.

تأليف: محمّد أكرم الندوي/ نشر: دار القلم ـ دمشق/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٦م.

٣ ـ إتحاف السادة المتّقين: إتحاف السادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدين.

تأليف: أبي الفضل محبّ الدين محمّد بن محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق بن مرتضى الحسيني الزَبيدي الحنفي المتوفّى سنة ١٢٠٥هـ / نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٤ ـ الأدب المفرد.

تأليف: أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي المتوفّى سنة ٢٥٦ هـ / تحقيق: محمّد عبد القادر عطا / نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ١٤١٠ هـ .

٥ ـ أديان الهند الكبرى: أديان الهند الكبرى (الهندوسية ـ الجينية ـ البوذية).

تأليف: د. أحمد شلبي / نشر: مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة / الطبعة الحادية عشرة ـ ٢٠٠٠م.

٦ ـ ازدهار الإسلام في شبه القارّة الهندية.

تأليف: د. حازم محمّد أحمد محفوظ / نشر: الدار الثقافية ـ القاهرة / الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٤م.

٧ ـ الإسلام والتجديد: الإسلام والتجديد (كيف يتجدّد الفكر الإسلامي؟).

تأليف: د. زكي عبد الله أحمد الميلاد / نشر: المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء / الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٨م.

٨ ـ الإسلام والمذاهب الفلسفية: الإسلام والمذاهب الفلسفية.. نحو منهج لدراسة الفلسفة.

تأليف: د. مصطفى حلمي / نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٥م.

٩ ـ الأعلام الشرقية: الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرة.

تأليف: محمّد زكي بن محمّد بن حسين مجاهد الحسيني المتوفّى سنة ١٩٨٠ م / نشر: دار الغرب الإسلامي ـ بيروت / الطبعة الثانية ـ ١٩٩٤م.

١٠ ـ الأعلام للزركلي: الأعلام.

تأليف: أبي الغيث خير الدين بن محمود بن محمّد بن علي بن فارس الزركلي المتوفّى سنة ١٩٧٦م / نشر: دار العلم للملايين ـ بيروت / الطبعة الثامنة ـ ١٩٨٩م.

١١ ـ الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام: الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام (رنين الجرس وجناح جبريل وضرب الكليم وهدية الحجاز).

تأليف: محمّد إقبال بن محمّد نور بن محمّد رفيق اللاهوري المعروف بشاعر الإسلام المتوفّى سنة ١٩٣٨م / إعداد وترجمة وتحقيق : د. حازم محمّد أحمد محفوظ / نشر: دار الآفاق العربية ـ القاهرة / الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٥م.

١٢ ـ أعيان الشيعة.

تأليف: محسن بن عبد الكريم بن علي بن محمّد الأمين الحسيني العاملي الدمشقي المتوفّى سنة ١٣٧١ هـ / تحقيق: حسن محسن الأمين / نشر: دار التعارف ـ بيروت ـ ١٤٠٣ هـ .

١٣ ـ الأغاني.

تأليف: أبي الفرج علي بن الحسين بن محمّد بن أحمد بن الهيثم القرشي الأموي الأصفهاني المتوفّى سنة ٣٥٦ هـ / نشر: دار صعب ـ بيروت.

١٤ ـ إقبال شاعراً ومفكّراً.

تأليف ونشر: مهدي حمّود الفلّوجي/ بغداد ـ ١٩٧٧م.

١٥ ـ إقبال للنجّار: الشاعر والمفكّر الإسلامي محمّد إقبال وصلته الثقافية بالعالم العربي.. تأثيره وتأثّره.

تأليف: د. فهمي النجّار/ نشر: العبيكان ـ الرياض/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠١١م.

١٦ ـ الإمام كاشف الغطاء للساعدي: كاشف الغطاء.. إمام الوحدة والإصلاح.

تأليف: محمّد جاسم الساعدي/ نشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ طهران/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٧م.

١٧ ـ إمتاع الأسماع: إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع.

تأليف: أبي العبّاس تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمّد بن إبراهيم المحيوي الحسيني العبيدي المصري المعروف بابن المقريزي المتوفّى سنة ٨٤٥ هـ / تحقيق: محمّد عبد الحميد النميسي/ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ١٩٩٩م.

١٨ ـ أنشتاين وفيزياء الذرّة: أينشتاين وفيزياء الذرّة (المصادر النظرية للقنبلة النووية).

تأليف: د. عبد القادر بشته / نشر: دار النهضة العربية ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٦م.

١٩ ـ أهمّ الأحداث التاريخية: أهمّ الأحداث التأريخية من سنة ١٦٨٠ ق . م إلى سنة ١٩٩٣م.

إعداد: حمدو طماس/ نشر: دار المعرفة ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٣م .

٢٠ ـ بحار الأنوار: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار.

تأليف: محمّد باقر بن محمّد تقي بن المقصود علي الأصفهاني المعروف

بالمجلسي الثاني المتوفّى سنة ١١١١ هـ / نشر: مؤسّسة الوفاء ـ بيروت / الطبعة الثانية المصحّحة ـ ١٤٠٣ هـ .

٢١ ـ البداية والنهاية.

تأليف: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القرشي البصروي الدمشقي الشافعي المتوفّى سنة ٧٧٤ هـ / تحقيق: علي شيري/ نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ١٤٠٨ هـ .

٢٢ ـ البطولة والفداء عند الصوفية: البطولة والفداء عند الصوفية.. دراسة تاريخية.

تأليف: أسعد الخطيب/ نشر: دار التقوى ـ دمشق / الطبعة الخامسة.

٢٣ ـ تاج العروس: تاج العروس من جواهر القاموس.

تأليف: أبي الفيض محبّ الدين محمّد بن محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق بن مرتضى الحسيني الزَبيدي الحنفي المتوفى سنة ١٢٠٥هـ / تحقيق: علي شيري/ نشر: دار الفكر ـ بيروت / ١٤١٤ هـ .

٢٤ ـ تاريخ بغداد: تاريخ مدينة السلام.

تأليف: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي المتوفّى سنة ٤٦٣ هـ / تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا/ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ١٤١٧ هـ .

٢٥ ـ تاريخ الشعوب الإسلامية: تاريخ الشعوب الإسلامية الحديث والمعاصر.

تأليف: د. حسّان حلاق/ نشر: دار النهضة العربية ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٠م.

٢٦ ـ تاريخ مدينة دمشق.

تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الدمشقي الشافعي المعروف بابن عساكر المتوفّى سنة ٥٧١ هـ / تحقيق: علي شيري/ نشر: دار الفكر ـ بيروت/ ١٤١٥ هـ .

٢٧ ـ التاريخ المعاصر (أوروبّا): التاريخ المعاصر (أوروبّا من الثورة الفرنسية إلى الحرب العالمية الثانية).

تأليف: د. عبد العزيز سليمان نوار و د. عبد المجيد نعنعي/ نشر: دار النهضة العربية ـ بيروت / ١٩٧٣م.

٢٨ ـ تجديد التفكير الديني في الإسلام.

تأليف: محمّد إقبال بن نور محمّد بن محمّد رفيق اللاهوري المعروف بشاعر الإسلام المتوفّى سنة ١٩٣٨م/ ترجمة: عبّاس محمود/ مراجعة: عبد العزيز المراغي ود. مهدي علام/ نشر: دار الهداية ـ القاهرة/ الطبعة الثالثة ـ ٢٠٠٦م.

مضافاً إلى طبعة أُخرى للكتاب بتحقيق: محمّد حسن زراقط، ونشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠١٠م.

٢٩ ـ تجديد الخطاب الديني.

تأليف: د. أحمد عرفات القاضي/ نشر: مكتبة مدبولي ـ القاهرة / الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٨م.

٣٠ ـ تفسير البغوي: معالم التنزيل.

تأليف: أبي محمّد الحسين بن مسعود بن محمّد بن الفرّاء البغوي الشافعي المتوفّى سنة ٥١٦ هـ / تحقيق: خالد عبد الرحمان العكّ ومروان سوار/ نشر: دار المعرفة ـ بيروت / الطبعة الثانية ـ ١٤٠٧ هـ .

٣١ ـ تفسير الفخر الرازي: التفسير الكبير، أو: مفاتيح الغيب.

تأليف: أبي عبد الله فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي البكري الطبرستاني الشافعي المعروف بالفخر الرازي وابن خطيب الري المتوفّى سنة ٦٠٦ هـ/ نشر: دار الفكر ـ بيروت/ ١٤١٥هـ .

٣٢ ـ التهذيب: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة.

تأليف: أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي الطوسي المعروف بشيخ الطائفة

المتوفّى سنة ٤٦٠ هـ / تحقيق: حسن الموسوي الخرسان / نشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران / الطبعة الرابعة ـ ١٣٦٥هـ . ش.

٣٣ ـ تهذيب الكمال: تهذيب الكمال في أسماء الرجال.

تأليف: أبي الحجّاج جمال الدين يوسف بن الزكي عبد الرحمان بن يوسف المِزّي الكلبي القُضاعي المتوفّى سنة ٧٤٢ هـ / تحقيق: د. بشّار عوّاد معروف/ نشر: مؤسّسة الرسالة ـ بيروت/ الطبعة السادسة ـ ١٤١٥ هـ .

٣٤ ـ تهذيب اللغة.

تأليف: أبي منصور محمّد بن أحمد الأزهري الهروي الشافعي المتوفّى سنة ٣٧٠هـ / تحقيق: عمر سلامي وعبد الكريم حامد/ نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ١٤٢١هـ .

٣٥ ـ التوحيد للصدوق: كتاب التوحيد.

تأليف: أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق المتوفّى سنة ٣٨١ هـ / تحقيق: هاشم الحسيني الطهراني/ نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم.

٣٦ ـ الجامع الصغير: الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير.

تأليف: جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر الكمال بن محمّد بن سابق الدين الخضيري السيوطي الشافعي المتوفّى سنة ٩١١ هـ / نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت / الطبعة الرابعة.

٣٧ ـ جمهرة اللغة.

تأليف: أبي بكر محمّد بن الحسن بن دريد المتوفّى سنة ٣٢١ هـ / تحقيق: د. رمزي منير البعلبكي/ نشر: دار العلم للملايين ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ١٩٨٧م.

٣٨ ـ الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري.

تأليف: مرتضى بن محمّد حسين المطهّري المتوفّى سنة ١٩٧٩م/ ترجمة:

صادق العبادي/ نشر: دار الهادي ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ١٤٢٢ هـ .

٣٩ ـ الخصال: الخصال الممدوحة والمذمومة.

تأليف: أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق المتوفّى سنة ٣٨١ هـ / تحقيق: علي أكبر الغفّاري/ نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم / ١٤٠٣ هـ .

٤٠ ـ خمسون شخصية أساسية في الإسلام.

تأليف: روي جاكسون / ترجمة: رشا جمال/ نشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ٢٠١٠م.

٤١ ـ دائرة المعارف الإسلامية الشيعية.

تأليف: حسن محسن الأمين العاملي المتوفّى سنة ١٤٢٣ هـ / نشر: دار التعارف ـ بيروت / الطبعة السادسة ـ ١٤٢٢ هـ .

٤٢ ـ دراسات في الحكمة والمنهج.

تأليف: عمّار أبي رغيف/ نشر: دار الثقلين ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ١٩٩٩م.

٤٣ ـ دراسات في اليهودية المسيحية وأديان الهند.

تأليف: د. محمّد ضياء الرحمان الأعظمي/ نشر: مكتبة الرشد ـ الرياض / الطبعة الثانية ـ ٢٠٠٣م.

٤٤ ـ الدرر المنتثرة: الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة.

تأليف: جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر الكمال بن محمّد بن سابق الدين الخضيري السيوطي الشافعي المتوفّى سنة ٩١١ هـ / تحقيق: محمّد عبد الخالق عبد القادر عطا / نشر: دار الاعتصام ـ القاهرة.

٤٥ ـ ديوان عنترة.

تقديم وشرح: علي العسيلي/ نشر: مؤسّسة النور ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ١٤١٩ هـ .

٤٦ ـ ديوان المتنّبي (شرح البرقوقي): شرح ديوان المتنبّي.

تأليف: عبد الرحمان بن عبد الرحمان بن سيّد بن أحمد البرقوقي المصري المتوفّى سنة ١٩٤٤م/ نشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت / ١٩٨٦م.

٤٧ ـ ديوان محمّد إقبال: ديوان محمّد إقبال (الأعمال الكاملة).

تأليف: محمّد إقبال بن نور محمّد بن محمّد رفيق اللاهوري المعروف بشاعر الإسلام المتوفّى سنة ١٩٣٨م/ إعداد: عبد الماجد الغوري/ نشر: دار ابن كثير ـ دمشق و بيروت / الطبعة الثانية ـ ٢٠٠٥م.

٤٨ ـ الذريعة: الذريعة إلى تصانيف الشيعة.

تأليف: محسن آغا بزرك الطهراني المتوفّى سنة ١٣٨٨هـ / نشر: دار الأضواء ـ بيروت/ الطبعة الثالثة ـ ١٤٠٣ هـ .

٤٩ ـ رجال الفكر والدعوة في الإسلام.

تأليف: أبي الحسن علي بن عبد الحي بن فخر الدين الحسني الندوي المتوفّى سنة ١٤٢٠ هـ / تقديم: د. مصطفى السباعي و د. مصطفى الخن/ اعتناء: عبد الماجد الغوري/ نشر: دار ابن كثير ـ دمشق وبيروت/ الطبعة الثانية ـ ١٤٢٥ هـ .

٥٠ ـ رجالات التقريب.

إعداد: محمّد مهدي بن علي أكبر بن محمّد حسين التسخيري/ نشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ طهران/ الطبعة الأُولى ـ ١٤٢٩ هـ .

٥١ ـ رسائل الأعلام إلى العلامة أبي الحسن الندوي.

تقديم وإخراج: محمّد الرابع الحسني الندوي/ تحقيق: عبد الماجد الغوري/ نشر: دار ابن كثير ـ دمشق وبيروت/ الطبعة الأُولى ـ ١٤٢٥ هـ .

٥٢ ـ روح المعاني: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.

تأليف: أبي الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي الحسيني المتوفّى سنة ١٢٧٠ هـ / نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت/ الطبعة الرابعة ـ ١٤٠٥ هـ .

٥٣ ـ روضة الواعظين.

تأليف: محمّد بن الحسن بن علي الفتّال النيسابوري المتوفّى سنة ٥٠٨ هـ / نشر: دليل ما (دليلنا) ـ قم / الطبعة الأُولى.

٥٤ ـ زاد المسير: زاد المسير في علم التفسير.

تأليف: أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمان بن علي بن محمّد البكري البغدادي الحنبلي المعروف بابن الجوزي المتوفّى سنة ٥٩٧ هـ / تحقيق: د. محمّد عبد الرحمان عبد الله والسعيد بسيوني زغلول / نشر: دار الفكر ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ١٤٠٧ هـ .

٥٥ ـ الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم.

تأليف: حسام الآلوسي/ نشر: المؤسّسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٥م.

٥٦ ـ سبل الهدى والرشاد: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد.

تأليف: شمس الدين محمّد بن يوسف بن علي بن يوسف الصالحي الشامي المتوفّى سنة ٩٤٢ هـ / تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض/ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ١٤١٤هـ .

٥٧ ـ سنن ابن ماجة: كتاب السنن.

تأليف: أبي عبد الله محمّد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجة المتوفّى سنة ٢٧٥ هـ / تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي/ نشر: دار الفكر ـ بيروت.

٥٨ ـ سنن أبي داود: السنن.

تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير السجستاني الأزدي الحنبلي المتوفّى سنة ٢٧٥ هـ / تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد/ نشر: دار الفكر ـ بيروت.

٥٩ ـ السنن الكبرى للبيهقي: السنن الكبرى.

تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي النيسابوري الخسروجردي المتوفّى سنة ٤٥٨ هـ / نشر: دار المعرفة ـ بيروت.

٦٠ ـ سنن النسائي: السنن.

تأليف: أبي عبد الرحمان أحمد بن شعيب بن علي النسائي الخراساني المتوفّى سنة ٣٠٣ هـ / نشر: دار الفكر ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ١٣٤٨هـ .

٦١ ـ سؤالات حمزة للدارقطني: سؤالات حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني وغيره من المشايخ.

تأليف: أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني المتوفّى سنة ٣٨٥هـ وغيره/ تحقيق: موفّق عبد الله عبد القادر/ نشر: مكتبة المعارف ـ الرياض / الطبعة الأُولى ـ ١٤٠٤ هـ .

٦٢ ـ سير أعلام النبلاء.

تأليف: أبي عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي المتوفّى سنة ٧٤٨ هـ / تحقيق: مجموعة من الباحثين/ إشراف: شعيب الأرناؤوط/ نشر: مؤسّسة الرسالة ـ بيروت/ الطبعة الحادية عشرة ـ ١٤١٧ هـ .

٦٣ ـ السيرة الحلبية: إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون.

تأليف: أبي الفرج نور الدين علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي الشافعي المتوفّى سنة ١٠٤٤ هـ / نشر: دار المعرفة ـ بيروت/ ١٤٠٠ هـ .

٦٤ ـ شخصيات لها تاريخ.

إعداد: عبد الرحمان المصطاوي/ نشر: دار المعرفة ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٣م.

٦٥ ـ شخصيات من التاريخ.

تأليف: د. علي محافظة/ نشر: المؤسّسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٩م.

٦٦ ـ **شرح الأسماء الحسنى للسبزواري: شرح الأسماء الحسنى.**

تأليف: هادي بن مهدي السبزواري الشيرازي المتوفّى سنة ١٢٨٩ هـ / نشر: مكتبة بصيرتي ـ قم.

٦٧ ـ **الشرق والغرب حين يلتقيان: الشرق والغرب حين يلتقيان (نصوص في الفكر والتاريخ والسياسة).**

تأليف: مصطفى النيفر/ نشر: دار الهادي ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ١٤٢٥ هـ.

٦٨ ـ **الشعوب الإسلامية: الشعوب الإسلامية (الأتراك العثمانيّون ـ الفرس ـ مسلمو الهند).**

تأليف: د. عبد العزيز سليمان نوار/ نشر: دار النهضة العربية ـ بيروت/ ١٩٩١م.

٦٩ ـ **الشيخ أبو الأعلى المودودي: الشيخ أبو الأعلى المودودي العبقري الموهوب ومجدّد القرن المنصرم (مجموعة مقالات).**

تعريب وتعليق: قاضي عبد الرشيد الندوي/ نشر: دار ابن كثير ـ دمشق وبيروت/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٦م.

٧٠ ـ **الشيرازيّون الثلاثة: الشيرازيّون الثلاثة ومقالات أُخرى.**

تأليف: د. عبد الكريم اليافي/ نشر: المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ دمشق/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٠م.

٧١ ـ **صحاح اللغة: تاج اللغة وصحاح العربية.**

تأليف: أبي نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري المتوفّى سنة ٣٩٣هـ / تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار/ نشر: دار العلم للملايين ـ بيروت/ الطبعة الرابعة ـ ١٤٠٧هـ.

٧٢ ـ **صحيح مسلم: الصحيح.**

تأليف: أبي الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري المتوفّى سنة ٢٦١ هـ / تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي/ نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت/ الطبعة الثانية ـ ١٩٧٢م.

٧٣ ـ طبّ العيون.

تأليف: د. عبد الرزّاق السامرّائي/ نشر: دار الفكر ـ بيروت/ ١٩٩٦م.

٧٤ ـ الطبقات الكبرى لابن سعد: الطبقات الكبرى.

تأليف: أبي عبد الله محمّد بن سعد بن منيع الزهري البصري المتوفّى سنة ٢٣٠هـ / نشر : دار بيروت ـ بيروت/ ١٤٠٥ هـ .

٧٥ ـ عظماء الإسلام.

تأليف: محمّد سعيد مرسي/ نشر: دار اقرأ ـ مصر / ٢٠٠٣م .

٧٦ ـ العقد الفريد.

تأليف: أبي عمر شهاب الدين أحمد بن محمّد بن عبد ربّه بن حبيب بن دريد بن سالم الأندلسي المتوفّى سنة ٣٢٨ هـ / تحقيق: علي شيري/ نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ١٤٠٩ هـ .

٧٧ ـ العلامة أبو الحسن الندوي رائد الأدب الإسلامي.

تأليف: عبد الماجد الغوري/ نشر: دار ابن كثير ـ دمشق وبيروت/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٩م.

٧٨ ـ علامة إقبال لاهوري بيداركر شرق (العلامة إقبال اللاهوري موقظ الشرق).

تأليف: محمّد جواد الهاشمي/ نشر: نهاد نمايندگي مقام معظّم رهبري در أمور أهل سنّت سيستان وبلوجستان (ممثّلية قائد الثورة الإسلامية لأُمور أهل سيستان وبلوجستان السنّة) ـ زاهدان/ الطبعة الأُولى ـ ١٣٨٢ هـ . ش.

٧٩ ـ العلمانية تحت المجهر.

تأليف: د. عبد الوهاب المسيري ود. عزيز العظمة/ نشر: دار الفكر المعاصر ـ بيروت ودار الفكر ـ دمشق/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٠م.

٨٠ ـ عوالي اللئالي: عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية.

تأليف: محمّد بن علي بن إبراهيم بن حسن الإحسائي المعروف بابن أبي جمهور المتوفّى بعد سنة ٨٧٨هـ / تحقيق: مجتبى العراقي/ نشر: مطبعة سيّد الشهداء ـ قم / الطبعة الأُولى ـ ١٤٠٣ هـ .

٨١ ـ العين للفراهيدي: كتاب العين.

تأليف: أبي عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري المتوفّى سنة ١٧٥ هـ / تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرّائي/ نشر: دار ومكتبة الهلال ـ بيروت.

٨٢ ـ عيون الحكم والمواعظ.

تأليف: أبي الحسن كافي الدين علي بن محمّد الليثي الواسطي (من أعلام القرن السادس الهجري)/ تحقيق: حسين الحسني البيرجندي/ نشر: دار الحديث ـ قم/ الطبعة الأُولى ـ ١٣٧٦ هـ . ش.

٨٣ ـ الفكر الإسلامي الحديث: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي.

تأليف: د. محمّد كامل البهي المتوفّى سنة ١٩٨٢م/ نشر: دار الفكر ـ بيروت/ الطبعة السابعة ـ ١٩٩١م.

٨٤ ـ فلسفة الذات في فكر محمّد إقبال.

تأليف: د. رائد جبّار كاظم/ نشر: دار نينوى ـ دمشق/ ٢٠٠٩م.

٨٥ ـ فلسفة العلوم الطبيعية.

تأليف: د. بدوي عبد الفتّاح محمّد / نشر: دار المسيرة ـ عمّان/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠١١م.

٨٦ ـ القاديانية للعاملي: دفع «أوهام توضيح المرام» في الردّ على القاديانية.

تأليف: سليمان الظاهر العاملي النباطي المتوفّى سنة ١٩٦١م/ تحقيق: محمّد

حسن الطالقاني/ نشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ١٩٩٩م.

٨٧ ـ قاموس الأمثال البيروتية.

تأليف: سعد الدين فرّوخ/ نشر: مكتبة لبنان ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٠م.

٨٨ ـ قاموس التوضيح: قاموس التوضيح للمعاني الفلسفية والمنطقية والأُصولية.

تأليف: عبد الله عيسى الغديري/ نشر: دار المحجّة البيضاء ودار الرسول الأكرم ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٥م.

٨٩ ـ القاموس المحيط: القاموس المحيط والقابوس الوسيط.

تأليف: أبي طاهر مجد الدين محمّد بن يعقوب بن محمّد بن إبراهيم الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي المتوفّى سنة ٨١٧ هـ / نشر: دار الجيل ـ بيروت.

٩٠ ـ قصّة الفلسفة: قصّة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي.

تأليف: وِل ديورانت/ تعريب: د. فتح الله محمّد المشعشع / نشر: مكتبة المعارف ـ بيروت/ الطبعة السادسة ـ ١٤٠٨ هـ .

٩١ ـ الكافي: الكافي (الأُصول والفروع والروضة).

تأليف: أبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي المعروف بثقة الإسلام المتوفّى سنة ٣٢٩هـ / تحقيق: علي أكبر الغفّاري/ نشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران/ الطبعة الخامسة ـ ١٣٦٣هـ . ش.

٩٢ ـ كتاب الأمثال لابن سلام: كتاب الأمثال.

تأليف: أبي عُبيد القاسم بن سلام الهروي المتوفّى سنة ٣٣٨ هـ / تحقيق: د. عبد المجيد قطامش/ نشر: دار المأمون للتراث ـ دمشق وبيروت / الطبعة الأُولى ـ ١٤٠٠ هـ .

٩٣ ـ **كتاب الطواسين (ضمن ديوان الحلاج): ديوان الحلاج ومعه أخبار الحلاج وكتاب الطواسين.**

وضع حواشيه وعلّق عليه: محمّد باسل عيون السود/ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت / الطبعة الثانية ـ ٢٠٠٢م.

٩٤ ـ **كشف الخفاء: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس.**

تأليف: إسماعيل بن محمّد عبد الهادي بن الغني العجلوني الجرّاحي الدمشقي الشافعي المتوفّى سنة ١١٦٢ هـ / تحقيق: أحمد القلاش/ نشر: مؤسّسة الرسالة ـ بيروت / الطبعة السابعة ـ ١٤١٨هـ .

٩٥ ـ **الكشف والبيان: الكشف والبيان في تفسير القرآن.**

تأليف: أبي إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري المتوفّى سنة ٤٢٧ هـ / تحقيق: أبي محمّد بن عاشور / نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ١٤٢٢ هـ .

٩٦ ـ **كنز العمّال: كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال.**

تأليف: علاء الدين علي المتّقي بن حسام الدين البرهانفوري الهندي المتوفّى سنة ٩٧٥ هـ / ضبط وتفسير الغريب من الكتاب: بكري حيّاني / تصحيح وفهرسة: صفوة السقا / نشر: مؤسّسة الرسالة ـ بيروت/ ١٤٠٩هـ .

٩٧ ـ **لسان العرب: لسان العرب في اللغة والأدب.**

تأليف: أبي الفضل جمال الدين محمّد بن مكرّم بن علي بن أحمد الرويفعي الأنصاري المصري المعروف بابن منظور المتوفّى سنة ٧٧١ هـ / مراجعة وتدقيق: د. يوسف البقاعي وإبراهيم شمس الدين ونضال علي/ نشر: الدار المتوسّطية ـ تونس / الطبعة الأُولى ـ ١٤٢٦ هـ .

٩٨ ـ للزهراء شذى الكلمات.

تأليف ونشر: المكتبة الأدبية المختصّة ـ قم.

٩٩ ـ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين.

تأليف: أبي الحسن علي بن عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الندوي الهندي المتوفّى سنة ١٩٩٩م/ تحقيق: عبد الماجد الغوري/ نشر: دار ابن كثير ـ دمشق وبيروت/ الطبعة السادسة ـ ٢٠٠٩م.

١٠٠ ـ مبادئ الفلسفة.

تأليف: أ. س. رابوبرت/ تعريب: أحمد أمين/ نشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت.

١٠١ ـ مبادئ الوصول: مبادئ الوصول إلى علم الأُصول.

تأليف: أبي منصور جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الأسدي المعروف بالعلامة الحلّي المتوفّى سنة ٧٢٦ هـ / تحقيق: عبد الحسين محمّد علي البقّال/ نشر: دار الأضواء ـ بيروت/ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٦ هـ .

١٠٢ ـ مجلّة «رسالة التقريب».

إعداد ونشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ طهران/ العدد: ٣٤ – ٣٥ و٣٧ و٤١/ السنة: ٢٠٠٢م و٢٠٠٣م و٢٠٠٤م.

١٠٣ ـ مجمع الأمثال.

تأليف: أبي الفضل أحمد بن محمّد بن إبراهيم الميداني النيسابوري المتوفّى سنة ٥١٨ هـ / نشر: دار ومكتبة الحياة ـ بيروت / ١٩٦١م.

١٠٤ ـ مجمع البحرين: مجمع البحرين ومطلع النيّرين.

تأليف: فخر الدين بن محمّد بن علي بن أحمد بن طريح الطريحي المتوفّى سنة ١٠٨٧هـ / تحقيق: أحمد الحسيني / نشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران / الطبعة الثانية ـ ١٣٦٥هـ . ش.

١٠٥ ـ مجمع الزوائد: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد.

تأليف: أبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي المتوفّى سنة ٨٠٧ هـ / نشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت / الطبعة الثالثة ـ ١٤٠٢ هـ .

١٠٦ ـ مجمل اللغة.

تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرازي المتوفّى سنة ٣٩٥ هـ / تحقيق: شهاب الدين أبي عمرو/ نشر: دار الفكر ـ بيروت/ ١٤١٤ هـ .

١٠٧ ـ محمّد إقبال فيلسوف الذاتية.

تأليف: د. حسن حنفي/ نشر: دار المدار الإسلامي ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٩م.

١٠٨ ـ محمّد إقبال وتجديد الفكر الديني.

تأليف: د. زكي عبد الله أحمد الميلاد/ نشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٨م.

١٠٩ ـ مراصد الاطّلاع: مراصد الاطّلاع على أسماء الأمكنة والبقاع.

تأليف: صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحقّ ابن شمائل القطيعي البغدادي الحنبلي المتوفّى سنة ٧٣٩ هـ / تحقيق: علي محمّد البجاوي/ نشر: دار الجيل ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ١٤١٢ هـ .

١١٠ ـ مستدرك الوسائل: مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل.

تأليف: أبي محمّد حسين بن محمّد تقي بن علي بن محمّد بن تقي الطبرسي المعروف بالمحدّث النوري المتوفّى سنة ١٣٢٠ هـ / تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ بيروت / الطبعة الثانية ـ ١٤٠٩ هـ .

١١١ ـ مستدركات أعيان الشيعة.

تأليف: حسن محسن الأمين العاملي المتوفّى سنة ١٤٢٣هـ / نشر: دار التعارف ـ بيروت/ الطبعة الثانية ـ ١٤١٨ هـ .

١١٢ ـ مسند أبي يعلى: المسند.

تأليف: أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنّى التميمي الموصلي المتوفّى سنة ٣٠٧ هـ / تحقيق: حسين سليم أسد/ نشر: دار المأمون للتراث ـ دمشق وبيروت / الطبعة الثانية ـ ١٤١٠هـ .

١١٣ ـ مسند أحمد: المسند.

تأليف: أبي عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل بن هلال الشيباني المتوفّى سنة ٢٤١ هـ / نشر: دار صادر ـ بيروت.

١١٤ ـ مسند الشاميّين: مسند الشاميّين من مسند الإمام أحمد.

تأليف: أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب بن مُطير اللخمي الشامي الطبراني المتوفّى سنة ٣٦٠ هـ / تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي/ نشر: مؤسّسة الرسالة ـ بيروت/ الطبعة الثانية ـ ١٤١٧ هـ .

١١٥ ـ مسند الشهاب.

تأليف: أبي عبد الله محمّد بن سلامة القضاعي المتوفّى سنة ٤٥٤ هـ / تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي/ نشر: مؤسّسة الرسالة ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ١٤٠٥هـ .

١١٦ ـ مشكاة الأنوار: مشكاة الأنوار في غرر الأخبار.

تأليف: أبي الفضل علي بن الحسن بن الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي المتوفّى أوائل القرن السابع الهجري/ تحقيق: مهدي هوشمند/ نشر: مؤسّسة دار الحديث الثقافية ـ قم / الطبعة الأُولى ـ ١٤١٨ هـ .

١١٧ ـ المصباح المنير: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير.

تأليف: أحمد بن محمّد بن علي المقري الفيّومي المتوفّى سنة ٧٧٠هـ / نشر: دار الفكر ـ بيروت.

١١٨ ـ المصنّف لابن أبي شيبة: المصنّف في الأحاديث والآثار.

تأليف: عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان الكوفي العبسي المتوفّى سنة ٢٣٥ هـ / تحقيق: سعيد محمّد اللحّام/ نشر: دار الفكر ـ بيروت/ ١٤١٤ هـ .

١١٩ ـ المصنّف للصنعاني: المصنّف.

تأليف: أبي بكر عبد الرزّاق بن همّام الصنعاني المتوفّى سنة ٢١١ هـ / تحقيق: حبيب الرحمان الأعظمي/ نشر: المكتب الإسلامي ـ بيروت / الطبعة الثانية ـ ١٤٠٣ هـ .

١٢٠ ـ معالم في الطريق.

تأليف: سيّد قطب إبراهيم حسن الشاذلي المتوفّى سنة ١٩٦٦م/ نشر: دار الكتاب الإسلامي ـ بيروت/ الطبعة العاشرة ـ ١٤٠٣ هـ .

١٢١ ـ معجم الأديان: معجم الأديان (الدليل الكامل للأديان العالمية).

تأليف: جون ر. هينليس/ ترجمة: هاشم أحمد محمّد / تقديم ومراجعة: عبد الرحمان الشيخ / نشر: المركز القومي للترجمة ـ القاهرة / الطبعة الأُولى ـ ٢٠١٠م.

١٢٢ ـ معجم الاستشهادات.

تأليف: د. علي القاسمي/ نشر: مكتبة لبنان ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠١م.

١٢٣ ـ معجم أسماء المستشرقين.

إعداد: د. يحيى مراد/ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٤م.

١٢٤ ـ معجم الأمثال العربية.

تأليف: د. محمود إسماعيل صيني وناصف مصطفى عبد العزيز ومصطفى أحمد سليمان / نشر: مكتبة لبنان ـ بيروت / ١٩٩٦م.

١٢٥ ـ المعجم الأوسط للطبراني: المعجم الأوسط.

تأليف: أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب بن مُطير اللخمي الشامي الطبراني المتوفّى سنة ٣٦٠هـ / تحقيق: طارق عوض الله محمّد وعبدالحسن إبراهيم الحسيني/ نشر: دار الحرمين ـ الرياض/ ١٤١٥ هـ .

١٢٦ ـ المعجم السياسي.

إعداد: د. وضّاح زيتون/ نشر: دار أُسامة ودار المشرق الثقافي ـ عمّان / الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٦م.

١٢٧ ـ معجم الصوفية: معجم الصوفية (أعلام ـ طرق ـ مصطلحات ـ تاريخ).

تأليف: ممدوح الزوبي / نشر: دار الجيل ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٤م.

١٢٨ ـ المعجم الفلسفي: المعجم الفلسفي (معجم المصطلحات الفلسفية).

تأليف: مراد وهبة/ نشر: دار قباء الحديثة ـ القاهرة / الطبعة الخامسة ـ ٢٠٠٧م.

١٢٩ ـ معجم مقاييس اللغة.

تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرازي المتوفّى سنة ٣٩٥ هـ / تحقيق: عبد السلام محمّد هارون / نشر: مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم / ١٤٠٤هـ .

١٣٠ ـ المعجم الوسيط فيما يخصّ الوحدة والتقريب.

تأليف: محمّد جاسم الساعدي/ نشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ طهران/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠١٠م .

١٣١ ـ مقدّمة ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر.

تأليف: أبي زيد ولي الدين عبد الرحمان بن محمّد بن محمّد بن الحسن الحضرمي الإشبيلي المالكي المعروف بابن خلدون المتوفّى سنة ٨٠٨ هـ / نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / الطبعة الرابعة.

١٣٢ ـ موسوعة الأعلام: موسوعة الأعلام العرب والمسلمين والعالميّين.

إعـداد: د. عزيزة فوّال بابتي/ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٩م.

١٣٣ ـ موسوعة أعلام الدعوة والوحدة والإصلاح.

تألـيف: محمّد جاسم الساعدي/ نشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ طهران / الطبعة الأُولى ـ ٢٠١٠م.

١٣٤ ـ موسوعة أعلام الفكر الإسلامي.

إعـداد: مجمـوعة مـن الباحثـين/ تقديم وإشراف: د. محمود حمدي زقزوق/ نشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في وزارة الأوقاف المصرية ـ القاهرة / ٢٠٠٤م.

١٣٥ ـ موسوعة أعلام الفلسفة: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب.

إعـداد: رونـي إيلي ألفا / مراجعة: د. جورج نخل/ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ١٤١٢ هـ.

١٣٦ ـ موسوعة السياسة.

تألـيف: د. عـبد الـوهاب الكيّالـي وجماعة من المتخصّصين/ نشر: المؤسّسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت/ الطبعة الرابعة ـ ١٩٩٩م.

١٣٧ ـ الموسوعة الصوفية.

تألـيف: د. سـليمان المدنـي / نـشر: دار الحكمـة ـ دمـشق وبيروت / الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٧م.

١٣٨ ـ الموسوعة العربية العالمية.

إعـداد: مجمـوعة مـن الباحثـين/ نـشر: مؤسّسة أعمال الموسوعة ـ الرياض/ الطبعة الثانية ـ ١٩٩٩م.

١٣٩ ـ موسوعة الفلسفة لبدوي: موسوعة الفلسفة.

تأليف: د. عبد الرحمان بدوي / نشر: المؤسّسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ١٩٨٤م.

١٤٠ ـ موسوعة قضايا إسلامية معاصرة.

تأليف: د. محمّد مصطفى الزحيلي / نشر: دار المكتبي ـ دمشق/ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٩م.

١٤١ ـ موسوعة المدن الإسلامية.

إعداد: آمنة أبي حجر/ نشر: دار أُسامة ـ عمّان/ ٢٠٠٣م.

١٤٢ ـ موسوعة مشاهير وعظماء: موسوعة مشاهير وعظماء وشخصيات من العالم.

تأليف: د. عبد الرحيم مارديني/ نشر: دار المحبّة ـ دمشق ودار آية ـ بيروت / الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٣م.

١٤٣ ـ موسوعة مؤلّفي الإمامية.

إعداد ونشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم / الطبعة الأُولى ـ ١٤٢٠ هـ .

١٤٤ ـ موسوعة المورد.

تأليف: منير البعلبكي/ نشر: دار العلم للملايين ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ١٩٨٠م.

١٤٥ ـ النزعة المادّية في العالم الإسلامي.

تأليف: عادل التلّ / نشر: دار البيّنة / الطبعة الأُولى ـ ١٤١٥هـ .

١٤٦ ـ نهج البلاغة.

جمع: أبي الحسن محمّد بن الحسين بن موسى بن محمّد الموسوي البغدادي المعروف بالشريف الرضي المتوفّى سنة ٤٠٦ هـ / شرح: محمّد عبده المتوفّى سنة ١٩٠٥م/ نشر: دار الذخائر ـ قم/ الطبعة الأُولى ـ ١٤١٢ هـ .

١٤٧ ـ النهـر الخالد: النهر الخالد (كتاب عن حياة شاعر الإسلام العلامة محمّد إقبال).

تألـيف: د. جاويـد محمّـد إقبال اللاهوري/ ترجمة: ظهور أحمد أظهر/ نشر: المجلس الأعلى للثقافة ـ القاهرة / الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٥م.

١٤٨ ـ النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين.

تألـيف: د. محمّد رجب البيّومي المتوفّى سنة ٢٠١١م/ نشر: دار القلم ـ دمشق والدار الشامية ـ بيروت/ الطبعة الأُولى ـ ١٤١٥ هـ .

١٤٩ ـ وجهة العالم الإسلامي.

تألـيف: مالك بن نبي المتوفّى سنة ١٩٧٣م/ ترجمة: عبد الصبور شاهين/ نشر: دار الفكر ـ دمشق ودار الفكر المعاصر ـ بيروت/ الطبعة الثانية ـ ٢٠٠٢م.

١٥٠ ـ الوسائل: تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة.

تألـيف: محمّـد بـن الحـسن بـن علي بن الحسين الحرّ العاملي المتوفّى سنة ١١٠٤هـ / تحقـيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم / الطبعة الثانية ـ ١٤١٦ هـ .

فهرس المحتوى

الفصل الثاني: آراء إقبال وأفكاره

الفصل الثالث: الشعر الإقبالي

الفصل الرابع: الفلسفة الإقبالية

الفصل الخامس: إقبال والسياسة

الفصل السادس: إقبال والأُمّة الإسلامية طريق الإصلاح والوحدة

الفصل السابع: كلمات حول إقبال

الفصل الثامن: إقبال في ميزان النقد

كثيــرة هــي البحوث والدراســات التــي تناولت حياة وأفكار فيلســوف الشرق وشاعر الإســلام محمّد إقبال، غير أنّ هذه الدراســة تمتاز ببعض الميــزات التي أعلت ورفعت من شــأنها وجعلتها في مصافّ الدراسات الرائدة في مجال التعريف بشخصية إقبال وفكره وفلسفته..

من ذلك: شمولية الدراسة وتناولها لحيثيات دقيقة لفّت حياة هذا المفكّر الكبير، واستعراضها بالبحث المركّز حول فلســفة إقبــال ومقوّماتهــا ومميّزاتها ومكانهــا من بين الفلســفات المعاصرة، وبيانها الدقيق والواســع لما أبداه إقبال من مناقشــة بشأن بعض نظريات العلماء والفلاسفة المعاصريــن كديــكارت وألبرت أنشــتاين، فدخلت في نظريــة النســبية وبيّنتهــا مــن الجانب الفلســفي وحتّى الفيزيائــي، وتعرّضهــا لمواضيــع قــلّ التعــرّض لها في الدراســات الســابقة من حيث البحث في منــاحٍ مختلفة، كأهــل البيــت عليهم السلام في شــعر إقبــال، ونظريــة الدولة الإسلامية عنده، وموضوع الصحوة الإسلامية التي نعيش أحداثها وآثارها هذه الأيّام، وغير ذلك.



المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

www.taqrib.info

ISBN-13: 978-964-167-194-7

